علماء مكرمون

جودت سعيد

بحوث ومقالات مهداة إليه

أبو يعرب المرزوقي
أحمد خيري العمري
تيسير العمر
جمال جمال الدين
حنان اللحام
خالص جلبي
سحر أبو حرب
شوقي أبو خليل
عبد الواحد علواني
غطفان القادري
محمد عدنان سالم
محمد العمار
منير شفيق
هدايت سالم
وليد إبراهيم قصاب





مالك بن نبي
مشروع حضاري فعال
٢٠٠٦

الرقم الاصطلاحي: ١٩٣١,٠١١
الرقم الدولي: ISBN:1-59239-527-9
الرقم الموضوعي: ٩٢٠
الموضوع: تراجم وسير
العنوان: جودت سعيد
بحوث ومقالات مهداة إليه
تأليف: عدد من الباحثين
التنفيذ الطباعي: دار الفكر — دمشق
عدد الصفحات: ٣٩٢ صفحة
قياس الصفحة: ١٧ × ٢٥سم
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ — ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com

الطبعة الأولى

ربيع الأول ١٤٢٧هـ

نيسان (أبريل) ٢٠٠٦م



المحتوى

القسم الأول
(قالوا عنه)

القسم الثاني
(البحوث المهداة إليه)

كلمة الدار

يأتي تكريم الأستاذ الشيخ جودت سعيد في هذا العام ٢٠٠٦ ذا نكهة خاصة؛ متزامناً مع تبني دار الفكر شعار (نحو مشروع حضاري فعال) بمناسبة مرور مئة عام على ولادة المفكر الجزائري الإسلامي البارز مالك بن نبي (١٩٠٥ ـ ١٩٧٣م).

فتكريمه حفظه الله بهذه المناسبة، يعني تجسيد فكر مالك رحمه الله، فهو أحد تلامذته البررة الذين تلقفوا فكره، وأدركوا عمق تحليله لمشكلات المسلمين، وهاموا بها، فقاده ذلك إلى أن يتمثله في حياته، ثم يحمله هماً مؤرقاً بين جنبيه، لا يني يشرحه للناس ويبشر الشباب والمثقفين به، ويدأب على تنميته وتطويره والإفادة منه والإضافة إليه، حتى شكل منه مدرسة فكرية متميزة، سقت الشباب في بلاد الشام صافي الرؤية، وفسرت لهم الأحداث والمشكلات، وفتحت أعينهم على جذورها وأسبابها، وحمَّلتهم مسؤولية حلها، وسلمتهم مفاتحه، فأعادت إليهم ثقتهم بأنفسهم، وأعادتهم إلى نطاق الفعالية بعد أن كانوا قد خرجوا منها؛ يعلقون مشكلاتهم على مشجب الآخر، ولا يرون لأنفسهم إزاءه حولاً ولا قوة.

لقد نذر جودت سعيد حياته لِتحرير المسلم من الآصار والأغلال والأوهام التي كانت تكبله؛ يشرح له سنن الله تعالى في تغيير النفس والمجتمع، ويرسخ لديه مفاهيم نبذ العنف في الصراع السياسي، وحرية التفكير، وحق الإنسان في التعبير عن الرأي، واحترام الآخر، والحوار معه، وعدم الإكراه في الدين، واتباع الرشد والإقلاع عن الغي وسيلة للتغيير.

قد يعتب عليه البعض بعض ما يكتب، فلا يضيق ذرعاً بنقد، بل يرحب به، ويعطي للمختلف معه ما يحب أن يعطيه هذا المختلف له من حرية التعبير عن الرأي؛ يرى في الاختلاف ضرورة لتقدم الأفكار. سئل مرة عن علاقته الوثيقة بعالم على الرغم من اختلافهما في الرأي، فأجاب: نحن متفقان في الثمانين بالمئة من أفكارنا أفلا تسمحون لنا بأن نختلف فيما تبقى منها لنشحذها ونختبرها؟!

فطوبى للغرباء !!

محمد عدنان سالم

الغرباء الذين شفَّت نفوسهم؛ فاستشعرت ما تبلدت به أحاسيس الناس، وأُرهفت أسماعهم فالتقطت همسات الغيب توقظ النائمين لفجر جديد، وتفتحت أبصارهم فراحوا يقلّبون وجوههم في السماء بحثاً عن قبلة يتوجهون بالتائهين إليها لإنقاذهم من الضياع..

الغرباء الذين يغرِّدون خارج الجوقة بنغم نشاز، ويحلِّقون خارج السرب يرتادون له الآفاق، ويخرقون جدار الصمت المحدق بالسادرين، ويهزون السكون المخيم على الغافلين، ويسيرون في الاتجاه المعاكس، ويسبحون بعكس التيار؛ يدافعون أمواجه المتلاطمة.. يفكرون بما لا يفكر به الناس؛ يتجاوزون بفكرهم المسلَّمات، ويقاربون الممنوعات، ويخالفون المألوف والمتعارف عليه:

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٩].

إنهم الأنبياء، وورثتهم من بعدهم من الهداة المجددين، والعلماء العاملين؛ هم الغرباء طوبى لهم.. إنهم نسغ الحضارات، وزاد الإنسان في

كفاحه المرير لأداء الأمانة التي تصدى لحملها يوم أن أبت السماوات والأرض أن يحملنها وأشفقن منها.

وغربتهم هي الوقود لشعلة تقدم الإنسان وارتقائه صعداً على طريق كدحه إلى الله.. ومن دونهم لم يكن ليتسنى للإنسان أن يحقق كل هذا التقدم منذ أن هبط إلى الأرض لم يكن فيها شيئاً مذكوراً، إلى أن بلغ عصر المعرفة الذي يتحول إليه الآن بسرعة كبيرة تفوق أضعافاً سرعة سائر تحولاته السابقة..

وبهم سوف يواصل مسيرته إلى خالقه بتسارع أكبر، متحولاً من عصر المعرفة إلى عصر الحكمة، الذي سيحاول فيه السمو بمعارفه لربطها بقيمها ومقاصدها العالية؛ مجتازاً لكل العوائق، ومقتحماً للعقبات التي زرعها الشيطان في طريقه لاختبار حجم قدراته ومضاء عزيمته..

ولسوف تشتد حاجة الإنسان إلى هؤلاء الغرباء، فلا يزال أمام الإنسان الكثير من المراحل قبل أن يبلغ نهاية الشوط، مثبتاً لخالقه حسن تقديره فيه، جديراً باستلام كأس النجاح الكبير في سباقه الأزلي. ويقيني أن نهاية الشوط لن تكون على هذه الأرض، وأن صراع الخير والشر لن ينتهي هنا، وأن المعركة بينهما ستظل سجالاً لمصلحة الخير، وأن الإنسان لن يتمكن من أسر الباطل والأخذ بخناقه، واكتشاف أسرار الحقيقة الكبرى وامتلاك ناصيتها إلا في السماء حيث أضاعها.

لسوف يحتاج الإنسان إلى هؤلاء الغرباء؛ كلما عطل عقله؛ هبة الله العظمى له، واسترسل في الغواية مخلداً إلى الأرض.. إنها دورة الحضارة، ووتيرة تداولها بين الناس.

ما إن يظهر الأنبياء والمصلحون في مجتمع، حتى يواجَهوا بالرفض والتشبث بفكر الآباء وبالمألوف الذي أناخوا له واعتادوا عليه، فلا

يزيدهم الرفض إلا إصراراً وتصميماً على ما آمنوا به ونذروا أنفسهم له. يهددهم الناس بالإيذاء والطرد؛ فيفتحون صدورهم له، ويصبرون عليه ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ (٧١) فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٧١-٧٢].

ثم إن غربة الأنبياء في أقوامهم ما تلبث أن تتبدد، إزاء صبرهم وتصميمهم، فيلتف الناس حولهم ويؤمنون برسالاتهم، ويتبنونها ويدافعون عنها.

غير أن الرسالة لدى الأتباع، لشدة ما يقدسونها، ويطوفون حولها، ويعكفون عليها شرحاً وتفسيراً، سرعان ما تنقلب بين أيديهم إلى مجرد عادات تنفصم عن دوافعها، فتتحنط وتكف عن إنتاج ثمراتها، وتعود حاجة المجتمع إلى الغرباء من جديد..

هكذا نرى أن كل الأنبياء يأتون بالتجديد، ومعظم أتباعهم الذين يستضيئون بأنوار رسالاتهم وينسون إمدادها بالوقود اللازم للإبقاء على جذوتها يقومون بدور التجميد، إلى أن يأذن الله بفجر جديد.

وذلكم هو ما عبر عنه القرآن الكريم بمصطلح طول الأمد، وحذر المؤمنين من الوقوع فيه، كما وقع فيه الذين أوتوا الكتاب من قبلهم، ومن الطريف أن تحذيره المؤمنين كان في وقت مبكر جداً، حين كانوا لا يزالون حديثي عهد بالإيمان، وكان الوحي ما يزال يمدهم بالطاقة لم ينقطع بعد ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ٥٧/ ١٦].

وذلكم هو ما نبه الرسول ﷺ إليه زياد بن لبيد حين أبدى استغرابه من حديث النبي ﷺ عن ذهاب العلم على الرغم من أنه يعلمهم القرآن وسيعلمونه أبناءهم وأبناؤهم سيعلمونه أبناءهم، فيقول له: «ثكلتك أمك يا زياد، لقد كنت أظنك أفقه من في المدينة، أوَليست اليهود والنصارى بأيديهم الكتاب ولا ينتفعون منه بشيء»..

إنها دورة الحضارة، جيل يصعد بها على خطا الأنبياء الذين لا يعرفون غير لغة الواجب والعطاء، وجيل يتفيأ ظلالها وينعم بها موازناً بين لغتي الواجب والحق، وجيل ينغمس في ترف الحضارة، ولا ينطق إلا بلغة الحقوق، فيهبط بها إلى الحضيض، وتعود حاجة المجتمع إلى الغرباء من جديد..

وجودت سعيد الذي تشرف دار الفكر بتكريمه هذا العام؛ واحد من هؤلاء الغرباء، الذين صفت نفوسهم، ورقت قلوبهم، فأرَّقهم ما رأوه من أحوال أمتهم؛ وراحوا يحفرون حول المشكلات بحثاً عن العلل والأسباب في الجذور والأعماق..

عرفته منذ قرابة نصف قرن. كنا أتراباً خارجين لتونا من يفاعة عاصرت أحداثاً جساماً، فكلانا من الجيل نفسه الذي أفاق على وقع النكبة الأليم، ومرارة الهزيمة المنكرة، فراح يتلمس الخلاص وسط صحراء مترامية الأبعاد في ليل حالك، فلا تقوده خطاه إلا إلى المزيد من الضياع.

هذا الجيل الذي كان مفعماً بالحماسة والأمل، ألفى نفسه يتهالك على أبواب موصدة، لا لأنه يفتقد القدرة أو الإخلاص، إنما لأن أفكاره التي يبذل حماسته لها، قد تلقفها من محيط عاجز، من فكر ساد دون وعي بآثاره، من مسلّمات مهيمنة على الثقافة آنذاك. مسلّمات توارثها

وتعاطاها ورضخ لها دون بحث في جذورها ونشأتها واستطالاتها. وأيّاً كانت تلك الأفكار والمسلّمات وأيّاً كانت وجهتها، ذات اليمين أو ذات الشمال. فإنما كانت تنوس وتنتقل بين أطر فكرية تتباين في أطاريحها، وتتطابق في عللها وقصورها، وتجتمع في كونها تأسر مواليها في قوالب جامدة، تحدها التقاليد، وتقيدها النصوص المؤسسة على ظروف وقتية، وتحكمها نماذج سالفة، دون أن تكلف نفسها أي محاولة للاختراق، أو البحث عن المخرج، أو التجديد تحقيقاً للذات.

وفي هذه الظروف العسيرة والصعبة في تاريخ أمة كبت وطالت كبوتها، ثم ابتليت بما زادها ضعفاً على ضعف وهواناً على هوان، حيث الرؤى المبتسرة والمختلة والفاقدة للاتزان والعقل تحصر الجميع وتحاصر التطلعات والأمنيات، بين طرف يستجدي الرقى والتعاويذ، يغرق في الاتكالية وطلب العون من السماء دون أن يعمل ما ييسر له هذا العون، وآخر يريد طمس هوية الأمة والقطيعة مع تاريخها، بناء على افتراضات وتبعيات متوهمة، وآخر يبحث في السطح دون أن ينفذ إلى الأعماق، فيتخبط خبط عشواء، مثل حاطب بليل.

في هذه الظروف عرفت جودت سعيد، وأدركت للوهلة الأولى أنه نمط فريد. وعبر لقاءاتنا الأولى شعرت أنه ينظر إلى الأمور والتحولات نظرة مختلفة تتجاوز ما هو سائد، وتخترق ظواهر الأمور، بحثاً عما وراءها من عوامل وأسباب، وتغوص في المشكلات بحكمة وروية لتستكشف مواطن الخلل، وبواطن الأزمة، في نظرة تصل إلى الكامن الخفي من الأسباب في ضوء معرفة تاريخية تحلل وتربط وتستقرئ لترجع هذه الأسباب إلى بواكيرها ومنابعها، نظرة حكيمة رصينة عقلانية تعتمد الإيمان والعلم والإخلاص فتصل إلى رؤية أكثر ثباتاً ووعياً لحقيقة الأزمة.

وإذ وصلت بنا مفاهيمنا الموروثة ومناهجنا التقليدية في الفكر والعمل إلى طرق مسدودة وظلمات من الشك والضياع، والعجز عن تفسير الوقائع والمستجدات تفسيراً مقنعاً، وإذ أودت بنا الظروف إلى اليأس واستبطاء نصر الله، ألفينا عند جودت سعيد الطمأنينة، والأمل، ووضوح الرؤية وسلامة المعايير والثقة بالمستقبل.

وخلال نصف قرن لم تكن رحلة الأفكار فيه مريحة، ولم يكن التغيير سهلاً، ولم تكن العقبات مذللة، ولا كانت الحواجز بسيطة، ولا الموانع قليلة، بل كان التشبث اللاواعي بالتقاليد، والتمسك اللاعقلاني بالموروثات، والركون الاتكالي إلى المألوف، مدعاة للرفض، وعائقاً عن الفهم، وإثارة للسخط والتطرف، ودافعاً للإعراض، والإيذاء. أليس هذا ما تعرض له الأنبياء والمصلحون على مرِّ التاريخ مع أقوامهم؟!.

لقد سلك صاحبي مسلك الأنبياء والمصلحين، وانتهج نهجهم، ومن ذا الذي يستطيع ذلك ما لم تكن صلته بربِّه تبلغ درجة اليقين، وما لم تكن له في رسول الله أسوة حسنة ترقى به إلى مرتبة الصِّديقين، وما لم يكن له بدعوته إيمان ينأى به عن دروب الحائرين، وما لم يكن عنده بدنيا الناس زهد وعلى دعوتهم جلد، وما لم يكن لديه من الحب ما يمدّه بطاقة الصبر على أذاهم؟!.

إن لجودت سعيد نفساً صافية، وفكراً واضحاً، وبين ضلوعه شوق وحرقة، وتعلو وجهه سمات الجد، وتطبع سلوكه ضوابط الالتزام، وتبدو في سمته علامات الجلال والوقار. وما زال حتى الآن يعمق أبحاثه وآراءه التي ظهر نفعها للناس، فانتشرت بعد طول جفاء وتكرست في آراء الناس ورؤاهم. ولعل الله مظهر قيمة فكره ودقة رأيه وصواب تحليله وسلامة منهجه في أوسع دائرة إن شاء الله.

جودت سعيد غريب من نوع مختلف؛ ما رأيت كمثله مفكراً يعيش فكره ويلتزم به في حياته، فإذا رأيتَه قرأته، وإذا قرأته تراءى لك صدقه بين السطور.

ما رأيت كمثله؛ مترفعاً عن حظوظ النفس، ومتطلبات الحياة، أعانه اكتفاؤه بالكفاف من عالم الأشياء على التفرغ الكامل لعالم الأفكار.

ما رأيت كمثله مرحِّباً بالنقد له من الموافق والمخالف، باحثاً عن الآخر المختلف معه، سعيداً بالإنصات إليه، يعطيه من الحق في التعبير عن رأيه، مثلما يعطي من هذا الحق لنفسه.

ما رأيت كمثله يطرب لسماع أفكاره على ألسنة أصدقائه وتلاميذه؛ يشجعهم على امتلاكها ويحثهم على تنميتها، وتغمره السعادة كلما رآها تكبر وتتعمق وتتفرع، كما يسعد الأب برؤية أولاده يكبرون.

لقد ظل يحرص على الجهر بالحق، كلما صمت عنه الناس؛ يرى في الكلمة شهادة ﴿مَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣].

وكان أول من دعا في الوطن العربي إلى نبذ العنف في إدارة الصراع السياسي، يرى فيه إثماً وفتنة تهدم المجتمعات هي أشد من القتل. ويرى في جهاد الكلمة وحمل مسؤوليتها أفضل الجهاد.

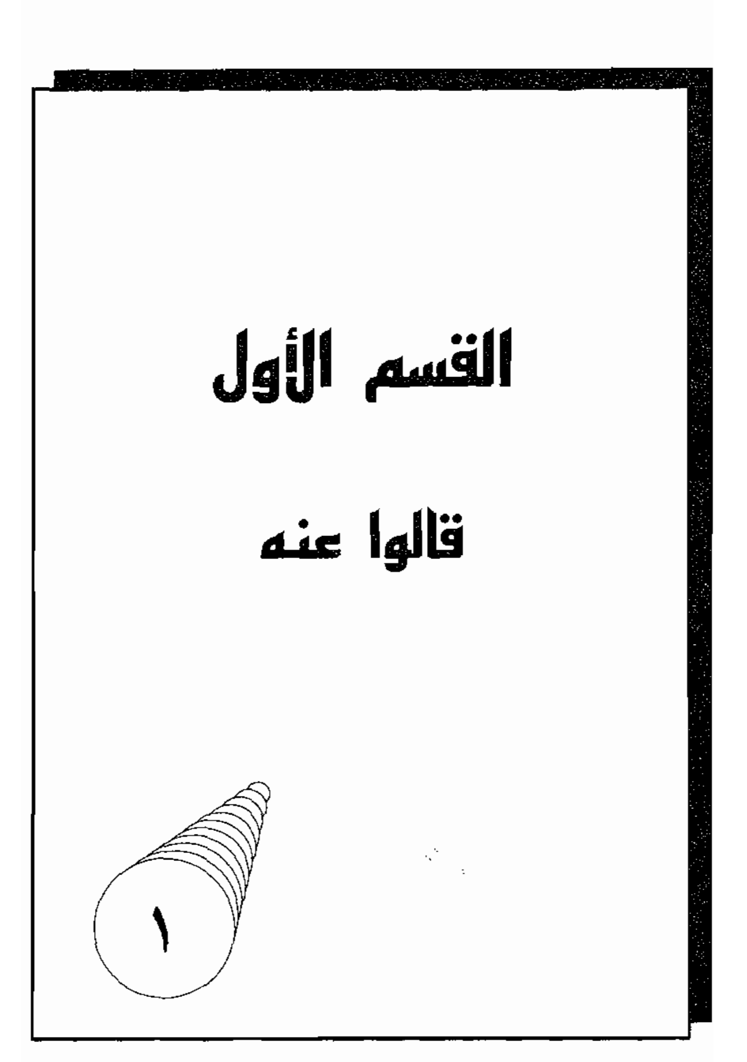
طوبى لجودت سعيد..

«لقد بدأ هذا الدين غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء».



القسم الأول

قالوا عنه



جودت سعيد
نبذة عن سيرته وفكره وأعماله

غطفان القادري

السيرة الذاتية:

جودت سعيد مفكر إسلامي بارز، مواكب للحركة الفكرية المعاصرة، تميز بمنهج فكري فريد، يعد تطويراً لمناهج المفكرين قبله.

- ولد عام ١٣٥٠ هـ/ ١٩٣١ م في قرية بئر عجم التابعة لمحافظة القنيطرة لأسرة شركسية من القوقاز هاجرت إليها.

- رحل إلى القاهرة منذ الثانية عشرة من عمره، فانتسب إلى الأزهر، ودرس فيه منذ المرحلة الإعدادية حتى تخرج بكلية اللغة العربية فيه.

- عاصر ولادة الأفكار الحديثة والاتجاهات الفكرية المتعددة في مصر وعاشها على اختلافها.

- بناؤه الفكري جاء من استثمار وجوده في القاهرة وحضوره مواقع العلم والحركة الثقافية فيها، ومطالعته النهمة إلى درجة لا توصف.

- قراءاته الحرة أكسبته نظاماً فكرياً حراً ملتزماً، فكان المفكر الإسلامي الذي اهتم بترشيد الوعي وتصفيته من العوالق، وتبنى فكرة نبذ العنف ليضع بديلاً حضارياً يتمثل في التغيير بالحوار والبحث في آيات الآفاق والأنفس.
- تفرغ للعمل الفكري والدعوي، فقدم عدداً من الكتب والدراسات والمحاضرات منذ أواخر الخمسينيات للقرن العشرين، وما زال يقدم.

أهم أفكاره:

- تبنى فكرة نبذ العنف، لأن الحروب التي انتهت الآن لا يقوم بها إلا الخبثاء الذين يستغلون جهل الجاهلين (كتابه مذهب ابن آدم الأول) (وكتابه كن كابن آدم).
- فهم معنى ختم النبوة بأنه نقلة بالبشرية من الوحي القرآني والمعجزات والخوارق إلى مرحلة العلم والقانون والسنة التي أسس لها القرآن الكريم بإعادة الأمور إلى عواقبها التي تؤصل لمرجعية تمييز الخطأ من الصواب.
- وسَّع فكرة قابلية الاستعمار التي طلع بها مالك بن نبي فألف كتابه (حتى يغيروا ما بأنفسهم).
- رأى أن المشاكل وأسبابها تختبئ تحت عباءة الجهل وسوء الفهم وليس بسبب غياب الإخلاص من النفوس، فألف كتابه (العمل قدرة وإرادة).
- كما رأى أن الفهم والمعرفة لا يورثان، فدعا إلى العمل على تحصيل الأدوات المعرفية وهذا هو مفهوم كلمة اقرأ وهو عنوان

كتابه (اقرأ وربك الأكرم) وفيه وضع نظريته في المعرفة لتجعل من المسلم يمسك ببوصلة الوعي والإدراك، وعندئذ يستمطر الإنسان كرامته من الرب المشروطة بالقراءة.

- اهتم في القرآن بالآيات المفتاحية التي رأى أنها تفتح الوعي وتضع اليد على مشكلات الإنسانية وتردي الأمم وخوف المستقبل وتداعي الأمم وفقدان الشخصية والاستهلاك والاستلاب وعيش الوهم والخرافات.
- يدعو إلى إعادة الرشد للأمة بالرشد لأن الغي أذهبَ الرشد وهو لا يعود به.
- يدعو إلى إعادة قراءة الفكر الإسلامي الذي كتب بعد فقدان الأمة قاعدة الرشد وتكيفها مع الغي.
- ينظر إلى مشكلات الأمة والإنسانية من منظار العلم والسببية وقوانين الآفاق والأنفس والعواقب التاريخية.
- يريد أن يُخرج الأمة من السجون الفكرية والنفسية ويخلصها من الأغلال التي كبلت بها نفسها إلى رحاب الفهم والمعرفة من خلال قوانين الله عز وجل في الوجود الفيزيائي والاجتماعي والأخلاقي والنفسي.
- يدعو لفهم الإنسان أكثر فأكثر ليكون التعامل معه على أنه إنسان مكرّم من الله الذي نفخ فيه من روحه الإلهية وميزه بالعقل.
- يدعو إلى الإيمان بالإقناع، لأنّ الإكراه في العقيدة ليس إيماناً.
- يدعو إلى الحوار والشورى وبناء ثقة المسلمين بعضهم ببعض.

- يدعو إلى استثمار الأدوات والإمكانات كلها والطاقات البشرية المهدرة المسروقة.

- يدعو إلى إعادة فهم الجهاد على ضوء الكتاب والسنة وفهم أنواعه وشروطه.

- يدعو إلى الثقة بالإنسان على قاعدة قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠].

- وضع رؤية غير مألوفة تنطلق من صميم الإسلام لتبين مثالب الفكر الإسلامي وعيوبه وثغراته ولتحدد وجهة نظر نقدية على قدر كبير من الجرأة والموضوعية تجاه التراث والحاضر والمستقبل والعلاقة مع الآخر، والعلاقات داخل المجتمع الإسلامي وعقيدته.

- يدعو المسلمين إلى استرجاع ثقتهم بالعلم وبالسنن والقوانين الكونية والتاريخية كشرط لازم للنهضة.

- يؤكد على ردّ المشكلات إلى الذات لا إلى القوى الخارجية.

- يركز على علم التاريخ والنظر في العواقب على أنه مرجع مهم.

- يمتاز بنظرة شمولية للأحداث في العالم الإسلامي عامة.

- أثار مؤخراً بطروحاته بعض ردود أفعال تحتاج إلى مناقشة وإيضاح.

- يعيش الشيخ جودت سعيد اليوم في بلدته بئر عجم يمارس حياته اليومية بطريقة بسيطة وما يزال ينشط في اللقاءات والمحاضرات والحوارات.

أعماله:

الكتب:

- **أبحاث في الوحدة الإسلامية (بالمشاركة)**

دمشق، العلم والسلام للدراسات، ١٩٩٧

دراسات إسلامية

١٢٣ ص، ٢٠ سم

- **الإسلام والغرب والديمقراطية (بالمشاركة)**

وهو قراءات وتعليقات على مقالتي صدام الحضارات لصاموئيل هنتينغتون، والإسلام والغرب لبرباك بيير هام.

دمشق، دار الفكر، ط ١ / ١٩٩٦

مشكلات الحضارة - العلوم السياسية

٣٠١ ٣٢٠

٢٢٤ ص، ١٧ سم

- **الأمة .. الدين .. الدولة: أفكار لزمن قادم**

حوارات منصور إبراهيم مع جودت سعيد وأحمد برقاوي وطيب تيزيني.

مشكلات الحضارة

٣٠١

دمشق، دار الشموس، ١٩٩٩

٢٢٣ ص، ٢٠ سم

- **أيها المحلفون، الله .. لا الملك (مرافعة محمد علي أمام محكمة هندية - إنكليزية في كراتشي عام ١٩٢١)**

تقديم جودت سعيد

دمشق، دار الآفاق والأنفس، ١٩٩٢

القانون والحقوق

٣٤٧

١٢٦ ص، ٢٠ سم

- **اقرأ وربك الأكرم: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع**

دمشق، دار الفكر

ط ٢/ ١٩٩٣ (ط١/ ١٩٨٨)

مشكلات الحضارة

٣٠١

٢٨٨ ص، ١٧ سم

- **الإنسان كلّاً وعدلاً: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع**

دمشق، دار الفكر ١٩٩٣ (ط١ ١٩٦٩)

مشكلات الحضارة

٣٠١

٦٤ ص، ١٧ سم

- **البعد الإنساني في الهوية العربية الإسلامية**

دمشق، مركز العلم والسلام للدراسات، ٢٠٠٠

دراسات إسلامية

٢١٠

٦٣ ص، ١٧ سم

- **التغيير: مفهومه وطرائقه (بالمشاركة) ندوات الفكر المعاصر**

دمشق، دار الفكر، ١٩٩٦ (ط١ ١٩٩٥)

دراسات إسلامية

٢١٠

١٧٦ ص، ١٧ سم

- **حتى يغيروا ما بأنفسهم: أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع**

  دمشق، دار الفكر، ط١ ١٩٧٢

  دراسات إسلامية

  ٢١٠

  ٢٥٦ ص، ٢٠ سم

- **الحوار سبيل التعايش (بالمشاركة) ندوات الفكر المعاصر**

  دمشق، دار الفكر، ط١/ ١٩٩٥

  مشكلات الحضارة

  ٣٠١

  ٩٦ ص، ١٧ سم

- **الدين والقانون: رؤية قرآنية**

  دمشق، دار الفكر، ط١/ ١٩٩٨

  دراسات إسلامية

  ٢١٠

  ١٩٢ ص، ١٧ سم

- **رياح التغيير (سلسلة مجالس بئر عجم)**

  دمشق، دار الفكر، ط١/ ١٩٩٥

  مشكلات الحضارة

  ٣٠١

  ٢٦٤ ص، ١٧ سم

- **العبودية المختارة**

  آتين دي لابويسيه

  ترجمة: مصطفى صفوات

  تعقيب جودت سعيد

دمشق، مركز العلم والسلام للدراسات، ٢٠٠٠
العلوم السياسية
٣٢٣
١٧٥ ص، ١٩ سم

- **العمل قدرة وإرادة: (أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع)**
دمشق، دار الفكر، ط١ ١٩٨٠
دراسات إسلامية
٢١٨
٣٠٢ ص، ٢٠ سم

- **فقدان التوازن الاجتماعي (أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع)**
دمشق، دار الفكر، ط١ ١٩٩٣
دراسات إسلامية
٢١٨
٧٢ ص، ١٧ سم

- **كن كابن آدم**
دمشق، دار الفكر، ط١/ ١٩٩٧
مشكلات الحضارة
٣٠١
٣٦٠ ص، ٢٥ سم

- **لا إكراه في الدين: (دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي)**
دمشق، مركز العلم والسلام، ١٩٩٧
دراسات إسلامية
٢١٠
١٩٠ ص، ٢٤ سم

- **لم هذا الرعب كله من الإسلام؟**

دمشق، لجنة مسجد جامعة دمشق، د. ت.
مشكلات الحضارة
٣٠١
٣٢ ص، ١٢ سم

- **مذهب ابن آدم الأول، أو، مشكلة العنف في العمل الإسلامي**

(أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع)
دمشق، دار الفكر، ط٥/ ١٩٩٣، (ط١/ ١٩٩٦)
مشكلات الحضارة
٣٠١
٢٤٠ ص، ١٧ سم

- **مفهوم التغيير (سلسلة مجالس بئر عجم)**

دمشق، دار الفكر، ط١/ ١٩٩٤
مشكلات الحضارة
٣٠١
٢٦٤ ص، ١٧ سم

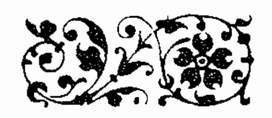
المقالات:

للمفكر جودت سعيد مقالات كثيرة هذا بعضها. وقد عز توثيق قسم منها:

- إلى الشباب الجزائري: كيف نتعامل مع الديمقراطية؟
- تعقيب على العلامة محمد حسين فضل الله: الوحدة الإسلامية بين الواقع والمثال.
مجلة الثقافة الإسلامية.

- تعقيب على مقالة الهاشمي الحامدي «هل.. وحدهم مسؤولون عن أزماننا؟»
  مجلة العالم (لندن ١٩٩٣)
- تفسخ الاتحاد السوفييتي وتطور العالم
- حوار مع المفكر جودت سعيد
  جريدة السياسة الكويتية ع ٩٤٨٦، ٢٢/ ٤/ ١٩٩٥
- حوار مع المفكر جودت سعيد
  جريدة الكفاح العربي. ع ٩٨، عام ١٩٩٤
- حوار مع المفكر جودت سعيد
  مجلة العالم (لندن)
- ردّ على كتاب الدكتور شحرور «الكتاب والقرآن»
- ردّ على مقالة علي عقلة عرسان «الديمقراطية والعنف»
- السلام العالمي بين رادع الدمار ورادع الخوف من الله
- السننية واللاسننية في واقع المسلمين
- السيف والقانون
- شروط الجهاد الإسلامي
- العنف والعنف المضاد: تعقيب وإدانة
  مجلة الرواسي (الجزائر) ع ١٣١٤
- الغائب والحاضر في ندوة أزمة الديمقراطية
- الفحص عن أمر «ما لقيصر لقيصر»
- قوة المعرفة «حول كتاب العلم في منظوره الجديد لستانسيو»

- اللغة والواقع: مقالة في دلالات الخطاب
- لقاء مع المفكر جودت سعيد
  جريدة الاعتدال (أمريكا)
- لقاء مع المفكر جودت سعيد
  مجلة دراسات اشتراكية ع، تشرين الثاني / كانون الأول ١٩٩٢
- مشكلة العنف في العمل الإسلامي



مع الأستاذ جودت سعيد

هدايت سالم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

لا أظن أن في إمكان صفحات معدودة أن تلم برحاب آفاق مفكر موسوعي كالأستاذ جودت سعيد.

لكني وجدت أن من الوفاء لأستاذي الجليل أن أسجل بعض ما حفظته ذاكرتي وخطته مذكراتي مما سمعته منه خلال دروسه التي تتلمذت عليها ردحاً من سني عمري امتدت أكثر من ربع قرن، في منزله أعلى جبل قاسيون، غيّرت كثيراً من مسلماتي، وساهمت في إعادة التوازن إلى منطلقاتي.

إذا أردت أن أعرّف بأستاذنا - الأستاذ جودت سعيد - فَلأقل: إنه داعية العلم والسلم، وإخلاص التوحيد لله، وممارسة كلمة السَّواء بين الناس؛ ألا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً ولا عبيداً. أرَّقه همّ الثقافة العنفية التي سيطرت على ماضي العالم الإسلامي وحاضره، والدماء الزكية التي تراق رخيصة في أزقته بأيدي المسلمين أنفسهم قبل أعدائهم، فنذر وقته وعلمه للدعوة إلى مذهب ابن آدم الأول، بالالتزام بكف اليد عن الإيذاء،

من جانب واحد على الأقل، وإن لم يلتزم الآخر بذلك، ولو بسط يده بالأذى، وذلك من خلال كتابه الأول (مذهب ابن آدم الأول)، والثاني (كن كابن آدم)، ومن خلال محاضراته ودروسه وأحاديثه. واستمر في كتبه يستنهض همم المسلمين ليغيروا ما بأنفسهم، حتى يتغير واقعهم السيئ الذي وصلوا إليه، و (العمل قدرة وإرادة)، لشد العزم وبذل ما في الوسع لاستعادة مجدنا السالف، مؤكداً أن النهضة لن تهبط علينا من السماء، وحالنا لن ينصلح إلا بنا وبإرادتنا وعملنا، ثم كتب (اقرأ) ليناشد أمة اقرأ أن تقرأ؛ لأنها لن ترتقي ويكون لها كرامة بين الأمم إلا بقدر ما تقرأ وتكتب وتحصل من علم ومعرفة.

تحدث كثيراً، وحاضر وكتب، وكتب عنه الكثير.

تعب هذا المفكر في تحصيل أفكاره وبلورتها، وبذل جهوداً مضنية في سبيل ذلك، لكنه عندما وصل إلى ما وصل إليه من فكر وقناعات، عاش في سلام مع نفسه ومع الآخرين يحسده عليه الكثيرون.

من يزُرْه أو يستمع إليه، يجد أن حياته، ومظهره، وبيته تنسجم جميعاً مع الفكر الذي يحمله، متوازن في نظرته إلى الأشخاص والأفكار؛ لا كما ينظر الناس عموماً إلى الآخر على أنه إما طاهر مقدس، أو دنس حقير. يبدو ذلك واضحاً في موقفه من الحضارة الغربية التي بهرت العالم بأشيائها، فبقدر ما يحقر أشياءها وكمالياتها، يبحث عن جوهرها والنافع فيها.

استطاع أن يخرج من مرض الازدواجية، الذي يقع فيه غيره، فوحد بين فكره وحياته، إذ إن صاحب الفكر لا يمكن أن يترك أثراً فيمن حوله إذا كانت أفكاره في واد، وأفعاله في واد آخر، وما أضرّ بالمسلمين إلا ذلك الفصل الكبير بين القول والعمل عندما شاعت مقولة عن بعض الدعاة والوعاظ: أن خذوا من أقوالهم ولا تأخذوا من أفعالهم، فنشأ ذلك البعد الشاسع بين ما يعتقده المسلم ويؤمن به، وما يمارسه في حياته من أفعال؛

فبقدر ما يقدس إسلامه ويعتز به، بقدر ما يخالفه، وبقدر ما يتحدث عن جماليات الأخلاق الحسنة، بقدر ما يتصرف عكسها. وبمقدار ما يدعي حب الله ورسوله، بمقدار ما يعصي الله ويخالف سنّة رسوله.

ما تميز به هذا المفكر تنوره بنور القرآن، فهو يربط أفكاره بآيات القرآن، فتجد الآية قد أضاءت الفكرة، وأعطتها أبعاداً كبيرة ومعاني بعيدة، مزج فكره بقرآنه، فأشبع بنور القرآن، يقول: إن الإنسان إذا مارس حياته بعيداً عن نور القرآن كان كالأعمى الذي فقَدَ عصاه، فهو ينقل خطاه على غير هدى ولا بصيرة؛ لأن القرآن هو حبل الله الممدود من السماء، لينير درب الإنسان على الأرض، يعيب على مفكري الحداثة أنهم بترفعهم عن دراسة القرآن، وفهم آياته، حرموا فكرهم من نوره، كأنهم يخشون على أنفسهم أن يقعوا في حبال الإيمان!!!

أكثر ما يثير العجب في هذا الشيخ الجليل، أنه يسمع ما يقال عنه من سوء ممن يخالفه في الرأي، فلا يغضب، ولا يحاول الدفاع عن نفسه ولا عن فكره، قيل عنه كثير، أُلّفت كتب، ودُبِّجت مقالات تصفه بأقسى النعوت، هُوجِم على المنبر، وهو حاضر يصلي في المسجد، وصفوه أنه ماركسي.. مادي.. ملحد.. عميل تارة لأمريكة، وأخرى لروسية، متطرف يدعو إلى وحدة الأديان، يستشهد بأقوال غاندي الهندوسي، أكثر مما يستشهد بأقوال سلفنا الصالح، يدعو إلى إلغاء ذروة سنام الإسلام (الجهاد).

يسمع ويقرأ ما يكتب ويقال ثم يقول دون أن يفارقه هدوءه: لا حرج، لي الحق أن أطرح فكري الذي أؤمن به وأتمسك بما أراه حقاً وأدعو إليه بما أملك من حجة وبيان، ولغيري حق أن يخالفني كما يشاء، ويعتقد فيّ ما يشاء، على ألا أكرهه على ما أعتقد، ولا يحاول إكراهي على ترك ما أعتقد، عندها سأقول له: لن أطيعك، سلام عليك.

يضيف: إذا كان ربّ العالمين الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق يقول: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، كيف لي أن أكره أحداً على رأي لي أراه صواباً ويراه الآخر غير ذلك؟ لا ريب أن الخروج عن الفكر السائد ليس بالأمر الهين، وقد لا تأتي نتائجه سريعة، وكم من مفكر سابق لعصره، لا يهتم الناس بفكره إلا بعد مرور حين طويل من الدهر على هذا الفكر، ولكن لا بد لهذا الفكر من أن يترك أثراً ولو بعد حين إذا كان فيه ما ينفع الناس. إن الإصلاح وتغيير ما في نفوس الناس وعاداتهم التي جبلوا عليها ليس بالأمر الهين، ولن يحدث دفعة واحدة، يكفي لكل ذي فكر أن ينير شمعة في ظلامه، ويلقي بفكرة نافعة في بركة الأفكار الراكدة ليحركها قليلاً، وسيأتي من بعده من يستمر في تنظيف تلك البركة وتعميقها لتصبح نبعاً متدفقاً يزود بأسباب التقدم والارتقاء.

الأستاذ جودت كان من أوائل الذين تعرفوا على فكر المرحوم مالك بن نبي في المشرق العربي وعرفوا به.

يقول: عندما استمعت إلى بن نبي لأول مرة في القاهرة يتحدث عن مشكلة القابلية للاستعمار التي تؤدي إلى الاستعمار، وعن حمل المسؤولية بأداء الواجبات قبل المطالبة بالحقوق، وأن مشاكل العالم الإسلامي المستعصية لن تحل إلا إذا سرنا في اتجاه معاكس لنعيد النظر في كيفية نشوئها، وأن الكون قائم على سنن ثابتة في الآفاق والأنفس لا تحابي أحداً حتى الأتقياء الصالحين، إذا هم خالفوها.

عندما وجه إليه سؤال عن مشكلة العرب الدائمة قضية فلسطين أجاب: مشكلة فلسطين فينا، وحلها بأيدينا، عندما نصبح يداً واحدة ويثق بعضنا ببعض أكثر مما نثق بأعدائنا، ستحل قضية فلسطين، لأن إسرائيل ما قامت وتقوم إلا على تفرقنا وتناقضاتنا، دهشت كثيراً كما دهش السامعون معي من هذا الكلام، فما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين، ومنذ

أن وعيت مقالته وفكره، فتحت عقلي وعيني على آفاق جديدة لم يكن فكري قد ارتادها بعد.

عندما طرح فكر مالك بن نبي في ساحة الفكر الإسلامي، وجد معارضة وإهمالاً، ولم يؤبه له، لأنه جاء ليوقظ أمة تغط في سباتها العميق، يقول لأبنائها أنتم المسؤولون عن جهلكم وتخلفكم، انهضوا، غيِّروا ما بأنفسكم، ليتغير ما بأمتكم.

عمَّق الأستاذ جودت سعيد أفكار مالك بن نبي، وضّحها، أضاف إليها، أعطاها أبعاداً أوسع وأشمل، وزاد عليها.

وبعد مضي ما يقرب من نصف قرن على ما طرحه هذان المفكران، نجد فكرهما إما مجهولاً كلياً من بعضهم، أو مرفوضاً محارباً من بعضهم الآخر، وإما بين أخذ وردّ، أو شك وحيرة، أعتقد أن هذا شأن كل فكر جديد أتى ليقلق راحة النوم العام. سجل لنا التاريخ كم من المجددين الذين سجنوا وعذبوا وحوربوا، وأعدم بعضهم، ضرب ابن تيمية بالنعال، سجن ومات في السجن، من أجل بعض فتاواه التي خالف فيها إجماع الفقهاء، ومع ذلك فإن فتاواه يعمل بها الآن في أكثر أقطار العالم الإسلامي، واعتبر مجدداً من أجل تلك الفتاوى.

أرقت مشكلة الثقافة الأستاذ جودت كما أرقت المرحوم مالك ومفكري النهضة من قبلهم، وما زالت تؤرق كل مصلح يهمه بعث الهمة في أبناء الأمة، لأن ما بالمسلمين لن يتغير إلا إذا تغير نمط تفكيرهم، وما تحمله عقولهم، فأشبعوا هذه المسألة بحثاً وتفصيلاً وإجماعاً أن هذه المشكلة هي من أولويات أي مشروع للنهضة.

إن البحث في مشكلة الأفكار بحث جديد علينا كان أول من طرحه في عالمنا هو المرحوم مالك، الذي يقول عنه الأستاذ: إنه ثروة وثورة

فكرية لم يفطن لها المسلمون، لأنهم لم يتعودوا على مثل هذه الأفكار، ولا هذه المصطلحات، تعود المسلم أن يلقيَ اللَّوم على الآخرين في كل ما يحصل له ليرتاح من همّ العمل والإصلاح، لقد بذر المرحوم بذور هذا الفكر، في ساحة الفراغ الفكري المسلم، وعمل الأستاذ جودت جهده على تنمية تلك البذور لتصبح أزهاراً يانعة.

العلم والتفكير:

في رأي الأستاذ جودت والمرحوم بن نبي من قبله أن ما بالمسلمين لن يتغير إلا إذا تغير نمط تفكيرهم، وما تحمله عقولهم من أفكار، خاطئة قاتلة، مميتة أحياناً، عن الله، وعن الكون، وعن العالم، فلا بد من تغيير جذري لهذه الثقافة المسيطرة المغلقة، القاتلة لكل إبداع أو تجديد، حتى ضاقت عليهم الحياة من أقطارها، وضاقت عليهم أنفسهم، وبحجة الحفاظ على الدين أماتوا عليهم دينهم.

الفكر يسبق العمل، فلا بد من تغيير الفكر، لينعكس ذلك على العمل، وعندها سينشط المسلم من عقاله، ويرى أثر ذلك على سائر نواحي حياته.

العلم في الإسلام فريضة وعبادة وقربى إلى الله، كثيراً ما أمرنا به القرآن وحضنا عليه، لأن الله سبحانه لا يعرف إلا بالعلم، والقرآن لا يفهم إلا بالعلم، وقد أخبرنا سبحانه أنه لا يمكن أن يستوي الذين يعلمون مع الذين لا يعلمون، وأن الذي يعرف الله ويخشاه ويتقيه حق تقاته هم العلماء.

كذلك أمرنا بالتفكر، والتدبر، والتذكر والتذكير، وعاقب وذم في آياته الذين لا يعلمون، ولا يفقهون، فالأمر بالتفكر والتدبر أمر قرآني، يجب ألا نعصي الله فيه، ونخالف أوامره، كما عَدَّ الرسول عليه الصلاة

والسلام طلب العلم عبادة تفوق كثيراً من العبادات، جاء القرآن في الأمة الأُميّة، لينهي عصر الأُمية ويبدأ عصر العلم. وعندما يحدث الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه عن عصر انحطاط الأمة يقول: وذلك أوان ذهاب العلم، فكأن بقاء الأمة المعنوي والمادي مرتبط بما تحمله من العلم، فإذا ذهب العلم، وذهبت ملكة الاستفادة منه انهار كيان الأمة المعنوي، وارتدت إلى الحياة الحيوانية التي تشترك فيها مع كل الكائنات، إذا غاب العلم سيطرت العاطفة والأهواء على العقل، ولأن آفة العلم الهوى، فإن العالم الآن تسيطر عليه الرغبات والشهوات، فإذا كنا لا نملك العلم، فإن الذين يتحكمون في نواصيه، جعلوه خادماً لأهوائهم وليس ضابطاً منظماً لها، فضلوا وأضلوا العالم معهم بإطلاق العنان لشهواتهم الدنيا دون ضابط من دين ولا خلق، يوشك هذا العالم أن تدمره شهواته.

أمة اقرأ أصبحت لا تقرأ، ومن أنزل عليها ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ٦٨/ ١] لا تكتب، ولا تسطر، ولا تقرأ ما خطه الآخرون، فلا تعي ذاتها ولا ما يستجد حولها من معارف، ذاهلة عما يدبر لها ويراد بها، مما جعلها تنسى ماضيها وتذهل عن حاضرها، لاهية عن مستقبلها كأن أفرادها أصيبوا بفقدان لذواكرهم.

إن المعرفة التي نفتقدها بكل أشكالها أصبحت هي أداة السيطرة والهيمنة، فمن يملك المعرفة ويملك القدرة على توظيفها، هو الذي يملك سلطة التحكم في العقول التابعة فيجعلها تدور في فلكه، وليست القوة هي قوة السلاح الذي يسعى الضعفاء إلى امتلاكه ويحرمون شعوبهم لقمة العيش في سبيل شرائه، إن كل ترسانة الاتحاد السوفييتي العسكرية لم تغنِ عنه شيئاً في لحظة سقوطه المدوية، عندما فاقته أميركا بالعلم.

علينا أن ندخل حرم الثقافة بخشوع لنكون من الذين أوتوا الكتاب بالمفهوم الثقافي، وليس بالمفهوم الديني، وأن نقبل على العلم ونأخذ الكتاب بقوة، لنعي ما بأنفسنا، وما يحصل ويستجد في العالم من حولنا. ليس المهم أن نتعلم القراءة فقط، بل لابد من إعمال العقل لنفهم ما نقرأ، فإن نفايات العقول كلها موجودة في الكتب، وكم في الكتب من نفايات لم تعد البشرية في حاجة إليها، لابد للإنسان أن يتعلم التخلص من النفايات الفكرية، كما يتخلص من نفاياته المنزلية، وأن يتعلم دفن أفكاره الميتة في التراب، كما يدفن موتاه، وذلك عن طريق الاختزال والتنقية والتنحية.

الأُستاذ جودت يحمل المثقفين والمعلمين، مسؤولية توعية الأمة، لأنهم عقولها المفكرة، وحين تصل الأمة إلى مرحلة النقد الذاتي والتصحيح عن طريق الطبقة المفكرة ومن خلالها، عندها تكون التوبة الفكرية، لأننا إذا لم نتب من أفكارنا الخاطئة، فسوف تظل أعمالنا تحمل كثيراً من الذنوب والأخطاء، وسنبقى في حالة عجز عن معرفة قوانين الفكر والتفكر، كيف يفكر الإنسان، وكيف يتعامل مع الآخرين، كيف يملك أن يدخل بالكلمة الطيبة إلى قلوبهم، كيف يجد مفاتيح مناسبة للأقفال المغلقة.

المسؤولية المباشرة في ذلك تقع على المعلم أكثر من المتعلم ومن العالم؛ لأن كشف العلم غير تبسيطه للناس، فالعالم يعتزل في مختبره ليكشف العلم ويولد الأفكار الجديدة، أما تبسيط ذلك العلم وتوضيح تلك الأفكار وتقريبها إلى أذهان الناس، فهو من مهمة المعلم الحاذق. عندما حدثنا القرآن الكريم عن خلق الإنسان قال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٤] ما يجعل المسلم المعاصر حائراً في حياته غموض البيان وعدم توضيحه، لأن البيان غائب وغائم في ساحاتنا الفكرية.

العالم الإسلامي بمفكريه آمن بالحرف ولم يؤمن بالفكر، فأصبح كلامنا يحمل أكثر من معنى إلا المعنى المطلوب، لأن المعنى يولد في الفكر ثم تأتي الكلمات معبرة عنه، فالكلمات تؤخذ من المعاني ولا تؤخذ المعاني من الكلمات.

الحياة تقوم على الازدواجية، فإذا أصيب الإنسان بالبكم لا يستطيع التعبير عن أفكاره التي يحملها، أما إذا فقد الأفكار فإن كلماته تأتي دون معنى.

ونتيجة فقدنا لأطباء الفكر، نجد مجتمعاتنا تعالج مريض الفكر بالقتل والإعدام، لأنها لا تملك العلاج اللازم لمرضه، نحن بحاجة إلى أطباء فكر يعالجون الشلل الفكري كما يعالجون الشلل العضوي، فعندما يصاب الفكر بالشلل يفقد الإنسان القدرة على التفكير، أما عندما يصاب المجتمع بالشلل الفكري العام فإنه يضيق على أفراده في مساحة اللامفكر فيه، لابد لنا من أطباء فكر من ذوي الاختصاص يستطيعون تأهيل الفكر المشلول وإعادته إلى العمل الطبيعي الذي خلق له، فعقل الإنسان ليس كعضلة القلب التي تعمل دون إرادة من صاحبها، بل هو منوط بإرادته؛ إن شاء جعله يعمل بأقصى طاقاته، وإن شاء عطله، أو أعاره لمن يسيره له.

إن مثقفينا - كما يردد الأُستاذ جودت - يقرؤون علينا تعاويذهم حين تبقى عقولنا مربوطة تعجز عن التفكير، وعندها يفكرون لنا وبالنيابة عنا، يستوي في ذلك الشيخ وعالم الدين، والمفكر السياسي اليميني أو اليساري، لابد من إلغاء عقول الناس حتى يساقوا إلى حيث يراد لهم السوق.

فهم القرآن:

أمرنا ربنا سبحانه وتعالى بالسير في الأرض لنرى ونعرف ماذا حدث، ولماذا حدث، وماذا سيحدث، وكيف حدث ويحدث، لأننا عندما نضع

أفكاراً وتصورات جاهزة في أذهاننا نغلق على أنفسنا آفاق المعرفة والإبداع.

أشد الناس بغضاً وتكذيباً للقرآن سوف يخنس إذا ظهرت مصداقية ومطابقة آياته لآيات الآفاق والأنفس، الذين يحاولون كشف الآيات في الكون ليس عندهم الإيمان لربط هذه الآيات بخالقها ومبدعها، أما الذين يملكون الكتاب والإيمان فهم ينصرفون عن ذلك، بظن أن دراسة الكون وكشف سننه نوع من التطاول على الله، والتجاوز لحدود البشر، وأن هذا العمل من شأن الملحدين والمكذبين، لا يجوز للذين يؤمنون بالغيب القيام به لأنه نوع من التشكيك في قدرة الله وليس تصديقاً لهذه القدرة، إن سؤال إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٠] - لم يكن من باب التشكيك في القدرة؛ لأنه لم يسأل: أَوَتحيي الموتى؟ إنما كان لزيادة العلم والمعرفة، كيف وقد أراه الله سبحانه كيفية إحياء الموتى، وأعطاه من العلم والإيمان واليقين ما جعله أمة ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٠].

لكي ننهض من كبوتنا نحن بحاجة إلى كشف جديد لذواتنا ولقرآننا وسنتنا ولنبينا. القرآن كثيراً ما حدث عن أقوام لا يعقلون ولا يسمعون ولا يبصرون، مع أن الكتاب بين أيديهم والسنة كذلك، فالعيب في أفهام الناس وطريقة تفهيمهم، وليس في الكتاب والسنة، لأن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، فإذا نحن لم نرَ ولم نسمع ولم نفهم الهدى ودين الحق، فالعيب كامن فينا وليس في الهدى ودين الحق.

إن سوء فهمنا للقرآن، واستعمالنا لآياته، جعلنا غير قابلين لفهمه لا من قبل العلمانيين الذين يصدهم عن فهمه الكبر، ولا من بعض الإسلاميين الذين يصدهم عن ذلك قلة البضاعة من العلم، لا نزال نجد في القرآن اختلافاً كبيراً كأنه ليس من عند الله!!

من أهم واجباتنا الأولوية أن نتعلم ونعلم أطفالنا مفاتيح الدخول إلى مفاهيم القرآن، كما نعلمهم قوانين الرياضيات والفيزياء، وكما نعلمهم التاريخ والجغرافية، علينا أن نتعود ونعوّد أبناءنا - الذين أصبحوا في غربة بعيدة عن قرآنهم، فهو في نظرهم تعاويذ وأحاجٍ تستعصي على أفهامهم - على القراءة الواعية للقرآن؛ بحيث نفهم ونفهمهم أن ربنا سبحانه لا يعطي من يشاء اعتباطاً ويمنع من يشاء كذلك؛ لأنه سبحانه على كل شيء قدير، دون سنن ولا قوانين ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٤]، لا يخرجنا من هذا العبث الذي لا يليق بالله سبحانه - وهذا ما يشوه إيماننا - إلا أن نتعلم آيات الله وسننه في خلقه، ونعلمهم التفاعل مع تلك السنن والآيات، لأن العذابات الأليمة التي تصيب المسلمين تأتي نتيجة للبعد عن فهم تلك الآيات والسنن، عندما لا نعرف قانون الله وسننه حق المعرفة، فإننا نسيء بفهمنا الخاطئ إلى الله وإلى سننه وإلى أنفسنا، حين نظن أن السماوات والأرض تقومان على الفوضى وليس على النظام، هذا التصور الخاطئ، أدى بنا إلى أن نطلب منه أحياناً أن يفعل ما نشاء، كما نشاء حسب أهوائنا، نطلب منه بإلحاح أن يعطل سننه وقوانينه الثابتة من أجلنا لأننا نحبه ونصلي له ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٢٣]، إذ لم يحاول المثقف - من أي اتجاه وإلى أي اتجاه ينتمي - أن يفهم أن البعثة المحمدية أنهت الخوارق الاجتماعية، وأوضحت أن لا شيء يحدث في الكون إلا بسنن، فكما أن سننه سبحانه ثابتة في الكون، كذلك هي ثابتة في الأنفس والمجتمعات، فإذا لم نفهم هذه السنن ونتعامل معها بوعي وإدراك لن نغير ما بأنفسنا ولا ما بمجتمعاتنا، إن التفكير الخوارقي لا يزال يسيطر على عقول مثقفينا قبل العوام!! وهنا تكمن الكارثة.

حتى سنة نبينا عليه الصلاة والسلام لا نزال نقرؤها ونفهمها كغزوات وخوارق ومعجزات، أما سننه العملية في تغيير ما بالأنفس، التي استطاع

بها أن يغير عتاة المشركين فيجعل منهم كبار الصحابة فلم يفطن إليها بعد، كيف بدأ ﷺ معهم من نقطة الصفر فأوصلهم بالتربية والتعليم إلى ما صاروا عليه.

أكبر مشكلة تعرض لها القرآن وعرضها هي مشكلة الإنسان بكافة أحواله؛ لأنه المتمرد الأكبر في الكون. أشبع المسلمون فقه العبادات دراسة وتفصيلاً، مع أنها لم تأخذ من القرآن إلا آيات معدودات، أما كل القرآن فقد جاء لمعالجة أمراض الإنسان الفكرية، والعقلية والقلبية، لكن الإسلام الذي جاء لرفع الأغلال والآصار، أحالوه إلى أغلال وآصار بتعقيداتهم الفقهية، ما نحتاجه هو فقه سنن النجاح، وسنن التغيير، مأساتنا الكبرى أننا نريد أن نغير المجتمع بطريقة سحرية، ونطلب منه سبحانه التدخل المباشر ليقلبنا أتقياء صالحين، عالمين عاملين، ويذهب كل ما بنا من آفات ومحن، غافلين عن أن ذلك لا يكون إلا بالعمل الدؤوب الواعي في نقل العقيدة إلى أعماق وعينا، لتصبح منطلقاً يسير خطانا، تعيش من خلالها وبها.

لابد لنجاح العمل من تبادل بين اليد والفكر، فحيثما بطل عمل الفكر شل عمل اليد، عندما يعتقد الإنسان أنه لا يستطيع فهو فعلاً لن يستطيع، مشكلتنا أننا فقدنا ذكاءنا، منذ أن فصلنا الفكر أصبح مفكرونا في واد، وواقعنا العملي والذين يعملون في واد آخر، ومنذ أن تركنا الربط بين السبب والنتيجة، أصابنا فقدان للتوازن شمل جميع نواحي حياتنا.

لابد من العودة إلى المنطق العملي، أي الربط بين الفكر والعمل، يلزمنا لكي نصحو من غفوتنا هزة قوية لعقولنا وقلوبنا لنعرف أسباب تخلفنا، يبدأ دور الاكتمال عند الإنسان، عندما يضغط على نفسه فيخالف ما درج عليه الآخرون، ليكون فاعلاً لأعماله وليس منفعلاً لما بنفسه ولما حوله.

أهمية دراسة التاريخ:

يصيب المجتمع الشلل الفكري عندما يفقد أفراده القدرة على دراسة التاريخ؛ تاريخهم وتاريخ العالم، وتاريخ المصائب والأزمات التي تصيبهم، كيف نشأت، وكيف تحلّ، وكيف يتجنبون الوقوع ثانية فيها؛ عندها يصاب ذلك المجتمع بفقدان لذاكرته لا تنفع معها كل المسكنات وكل حججه وبراهينه واستشهاده بالآيات كنصوص جازمة. لابد من آفاق جديدة وأدوات حديثة لفهم النصوص؛ نصوص القرآن، ونصوص السيرة، ونصوص التاريخ الذي هو سير من قبلنا، نحن بحاجة إلى شيء من المرونة الفكرية المذهبية - السلفية - الآفاقية لفهم النصوص فهماً جديداً غير ما فهمه السلف منها، لأننا إذا توقفنا عند فهمهم للآيات لظلت الكرة الأرضية محمولة على قرني ثور لا تدور إلى يوم القيامة.

أتُّهِم الأستاذ جودت بأنه يفسر أحداث التاريخ تفسيراً مادياً جدلياً ماركسياً يحاول أن يلبس ماركسيته رداء الإسلام، مع أنه دائماً يشرح ويبين أن ما يقصده بالتاريخ سنن الله، وأيام الله، وما صُنعَ بالأول سيصنع بالآخر. التاريخ عنده ما فعله البشر وليس ما كتبوه، وما فعله الله، وليس ما قالوه، فإذا فهمنا أن الله سبحانه لم يخلق الكون عبثاً ولم يخلق الإنسان عبثاً، عندئذ نفهم من هو الله، وما هو التاريخ. إن الحق يتخلق من خلال مراحل التاريخ وأحداثه، فقانون الله الثابت الذي لا يتغير، أن الزبد يذهب جفاء وأن ما ينفع هو الذي يبقى في الأرض.

العوام تفسر التاريخ بشكل خرافي، وأما المتعلمون فيفسرونه بشكل خوارقي، وهذا ما يُفقد التاريخ معناه، لابد من تفسيره التفسير السنني الموضوعي لنقل الناس من الغياب إلى الحضور، ومن الوعي الساذج إلى الوعي التام، ومن التفسير الخوارقي إلى التفسير السنني، وذلك يحتاج

إلى علم، وصبر، ومعرفة، وانفتاح على سير الأمم التي خلت من قبلنا، حتى لا نتساءل عندما تصيبنا الكوارث: أنى هذا؟

فهم السلف للقرآن جعلهم يتقاتلون وتسيل دماؤهم الزكية، ولو استمررنا على فهمهم، فسنستمر في المقاتلة إلى ما شاء الله، لأن مفاهيمهم تلك جعلتهم يفعلون ما فعلوا بإخلاص، وتفاسيرهم أو صورهم الذهنية، جعلتهم يتقاتلون ويقتل بعضهم بعضاً في سبيل الله وتقرباً منه وإليه سبحانه وتعالى.

لكي نستفيد من تجاربهم ونتّعظ من أخطائهم لابد لنا من تجاوز مرحلة الفخر بالتراث وتقديسه، إلى مرحلة غربلة التراث ونقده؛ فالتراث تاريخ صنعه بشر مثلنا أصابوا وأخطؤوا، فإذا لم نستفد من صوابهم، ونتجنب أخطاءهم، فسنمضي أعمارنا جيلاً بعد جيل، نتبنى تلك الأخطاء، نتقاتل ونموت دفاعاً عنها.

التراث الإسلامي كما يرى الأستاذ جودت كتب جميعه بعد أن فقد المسلمون الرشد، وتبنوا الغي، فأصبح كل ملك أو خليفة يأمر بكتابة التاريخ كما يحلو له، مما جعل الناس من خلال ما كتبوا لا تفرق بين سيف رسول الله ﷺ الذي كان مدافعاً عن الحق، وسيف معاوية الذي استلّ لاغتصاب الحق وليفرض مقولة أنا ربكم الأعلى، التي أصبحت سنة ماضية لكل من اغتصب سلطة يقول أنا ربكم الأعلى، وتتكرَّر الظاهرة الفرعونية.

بعد أن خرجنا من ذلك التاريخ لابد لنا من أمرين:

١- نزع القداسة التي أسبغناها على التراث كما لو كانت آيات من عند الله لا يعصم من قواصم الظهر والزمن إلا عدم المساس بها.

٢- إعادة كتابة التاريخ بطريقة موضوعية عقلانية بعيدة عن التعصب والمذهبية والهوى؛ نكتب ما حدث كما حدث، لأنها أحداث قد خلت لا نسأل عنها، لكن يمكن أن نعتبر من وقائعها، حتى لا نلدغ من تلك الجحور الغابرة مرات أخرى، لسنا مطالبين بأن نقيم محاكم تفتيش، لمحاكمة السلف، ندخل من نشاء الجنة أو النار، بل لنأخذ ما يناسب عصرنا وواقعنا فإن الظروف لن تتكرر ولو شئنا ذلك.

نحن نعطي أحياناً لأقوال من قبلنا من القداسة ما نعطيه لآيات القرآن، ولن نكون موضوعيين إلا إذا خرجنا من عالم الأشخاص إلى عالم الأفكار، لا يزال ظننا أن القائل هو الذي يعطي القوة للقول، لكن كلامنا على كثرته من فوق المنابر ووسائل الإعلام فقد وزنه وأصبح خفيفاً لا يؤخذ به، لابد لنا من أن نحمل كلامنا بشحنات قوية من التقوى ومزيداً من العلم ليؤثر في الناس ويصل إلى عقولهم وقلوبهم.

إن أعظم ما جاء به القرآن هو تحرير الفرد من الخوف من المجتمع ومن السادة والكبراء، وذلك بالإيمان بالله والمسؤولية الفردية في اليوم الآخر، لأن هذا الإيمان هو الذي يعطي الفرد حرية التحرر من الخوف من الآخرين، إن أعظم ما يصل إليه الفرد أن يملك القدرة على التفكير دون خوف أو وصاية من منظريه العلمانيين ولا علمائه الدينيين ولا زعمائه السياسيين؛ حتى لا يؤمن تقليداً ولا يكفر تقليداً، لأنه وحده المسؤول والمحاسب عن إيمانه أو كفره.

على الرغم من أن المسلمين عظموا أقوال الله سبحانه فحفظوها وجودوا تلاوتها وكتبوها بماء الذهب، فزينوا بها جدرانهم وصدور نسائهم إلا أنهم لم يعظموا أفعال الله التي هي أيامه وسننه التي حدثنا الله عنها؛ التي علينا أن نعظمها وندرسها بما يليق بها من القداسة، إنها قانون الله

الصارم الذي يصيب من يخالفه، لأنه ليس بين الله وبين أحد من خلقه نَسَب فالخلق كلهم عيال الله، إن التفكر هو الذي يوصل إلى الحق، من يدرس المعجزات الكونية بإمعان نتهمه بالكفر، أما نحن المؤمنين فلا نلتفت إليها، وإلى كيفية نشوء الأمم وتقدمها أو انهيارها، تخلف العالم الإسلامي لاكتفائه بالبعد السماوي، وفسق العالم الغربي لاكتفائه بالبعد الأرضي، فإذا كان الشلل الإسلامي بليداً خامداً، فقد كان شلل الحضارة الغربية الأخلاقي ذا ضجيج تتفجر منه الفضائح والأمراض النفسية والعضوية، افتتن العالم الغربي بالعلم فنسي الأخلاق، وعندما أعطاه العلم السلطان تمرد على خالقه واستكبر في الأرض فأعلن موت الإله، وانتصار الإنسان (السوبرمان)، وتوجه بكل قواه ليزين للبشرية أن تتمتع بكل ما يمكن اعتصاره من الدنيا، لقد اغتروا بالعلم، لكن العلم الذي جعلوه في خدمة أهوائهم بات يهددهم بكوارث لا قبل لهم بها. ليس من الصواب أن نقطع علاقتنا بالحضارة الحديثة التي تمثل أغنى التجارب الإنسانية في العصر الحديث، لكن علينا أن ننظم هذه العلاقة لنحتفظ بخصوصيتنا، وثقافتنا، ونأخذ أحسن ما عندهم من العلم، حتى نصنع إنساننا الجديد الذي يريده الله سبحانه والذي تقع على كاهله مسؤولية عمارة الأرض، الإنسان الواعي لثقافته والمستفيد مما عند الآخرين، هذا الإنسان الذي تنتظره البشرية ليقودها إلى الهداية، والعدل والإحسان، الإنسانية بحاجة إلى تقديم أُنموذج آخر من البشر، الإنسان المتوازن الذي ليس بالمستعمِر ولا المستعمَر، لا مستكبر ولا مستضعف، إنسان لم يتخلف ضميره عن قيمه، يتمسك بالبعد السماوي لينير له بعده الأرضي، لأن الإنسان هو مصدر الطاقة الفاعلة وهو أساس الحضارة وبانيها، وكلما ازداد وعي الإنسان ازداد عطاؤه، فالوعي مرتبط بالأخلاق، والوعي الذكي النافع هو أمل الإنسانية جمعاء في الابتعاد بها عن مستنقع تدمير ذاتها.

عصرنا الحالي على ما فيه من سوء، عصر احترام العلم، وسواء كان الناس مؤمنين أو ملحدين، فإنهم يؤمنون بالعلم ونتائجه، فبقدر ما يعطيه ديننا من نتائج سوية، بقدر ما تسقط عنه الخرافات والأكاذيب، عندها سيدخل الناس في دين الله أفواجاً، من غير دعوة ولا تبشير، فالذي يبقي ديننا سليما معافىً يجلب الناس إليه ليس حرصنا عليه، بل حرصنا على سلامته من الشوائب، لأنها هي التي تؤدي إلى الانحراف والالتهابات العقائدية.

وعلى الرغم ممَّا في عالمنا المعاصر من جاهلية، فإنه يحترم الفكر والمفكرين، لابد لنا من رفع مستوانا الفكري لنصبح في مستوى العصر، ولرفع ذلك المستوى لابد من ترسيخ المعرفة في العقول لنصبح من الراسخين في العلم. لا نزال نعاني من الأمراض الفكرية والاجتماعية منذ أن صودرت الخلافة الراشدة وتسلط السيف الأموي الذي لا يزال يحكمنا إلى الآن.

صادرت الثقافة الإسلامية المعاصرة العقل الإسلامي وعطلته بالكلية، وذلك بفرض النصوص فرضاً، حيث تم تأميم العقل المسلم لمصلحة النصوص، فكان من أكبر أسباب تعطيل الفكر الإسلامي هو الاستسلام المطلق لما وجد عليه آباءه.

كثيراً ما نادى المرحوم مالك، ومن بعده الأستاذ جودت، أننا لم نعد بحاجة إلى فقهاء يعلموننا الفقه، لأن هذا الجانب أشبعه السابقون بحثاً وتحليلاً، حبس المسلمون فقههم قروناً في دائرة الطهارة والنجاسة، حتى أصابتهم نجاسة معنوية؛ فقد طهَّروا الجسد ودنَّسوا الروح، شغلهم الفقه الأصغر، عن الفقه الأكبر، تركوا فقه الدين فشغلهم فقه التدين، عبدوا الوسائل ونسوا الغايات، جاءت العبادة لتوصلهم إلى الله فعبدوا العبادة من دون الله، جاء القرآن ليدل على الله فشغلوا بتلاوته عن الوصول

إلى الله، فنسوا التوحيد، ولم يفهموا سنن الله ولا أيامه، لابد من إعادة العلاقة بين النص والواقع لنرجع التوحيد الحق إلى نفوس المسلمين وعقولهم، فقد أصبح الانفصال كبيراً بين دين المسلم وواقعه المعاش.

إن السلك الذي ينظم آيات القرآن الكريم، هو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١١٢/١]، وبغيرها يصبح القرآن آيات متناثرة لا ضابط لها، علينا أن نعيد فهم ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، لأن عدم فهمها يضيع علينا معنى التوحيد، معنى أن الله هو الواحد الأحد، وليس واحداً من الآحاد، فإذا فهم الإنسان جيداً معنى التوحيد، فإنه يفهم معنى كلمة السواء التي أمر الله سبحانه نبيه أن يدعوَ الناس إليها ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤]، تعطل مفهوم أهل الذكر في العالم الإسلامي، فكل إنسان أصبح يظن نفسه من أهل الذكر، وإذا لم يرجع المسلمون إلى مفاهيم قرآنهم ومن عناهم القرآن بأهل الذكر، لن يفهموا معنى الغيب ولا معنى الشهادة ولا معنى الذكر وأهل الذكر.

كثرت أمراضنا النفسية وعيوبنا الاجتماعية، فلماذا لا نفعل ما كان الصحابة يفعلون، حين ينادي بعضهم بعضاً تعالَوا نؤمن ساعة، تعالَوا نتدارس عيوبنا، ونحاول إيجاد حلول لمشاكلنا، ونتنافس في الخير، ونتذكر نعم الله علينا، متفكرين في آلائه العظيمة، وما أودعه سبحانه فينا من قدرات هائلة، على فعل الخير، فنزداد إيماناً ويكثر خيرنا وعطاؤنا، وندخل جنة ربنا في أرضه قبل أن ندخل جنة الآخرة بإذن الله.

في جولة سريعة ونظرة عامة إلى أهم المحاور التي يتناولها الأستاذ جودت سعيد في أحاديثه ومحاضراته، مشبعاً إياها شرحاً وتفصيلاً، واضعاً علمه وخبرته لتوصيلها إلى الناس وتبسيطها لتستقر في داخل شعورهم عسى أن تصبح ملكات شخصية تعمل من تلقاء نفسها، أجدها تدور حول:

١- العلم؛ احترامه، وتبوؤه مكانة لائقة من اهتماماتنا وتوجهاتنا.

العلم بأطيافه ومنطلقاته كافة، لأنه أمر إلهي أمرنا سبحانه به وأودع فينا كل الإمكانات لتحصيله والازدياد منه، وجملته المشهورة التي يرددها: إن الخوف على المسلمين ليس من الكفر، ولكن من ضيق الفكر.

٢- إعادة الاعتبار لقرآننا ولسنة نبينا، لأن سوء فهم آيات القرآن عطل فاعليتها في الحياة وعزلها عنا، فلا بد لنا من فهم جديد لسنن الله وأيامه وآياته.

٣- غربلة التراث وتنقيته من الشوائب.

٤- الخروج من عالم الأشخاص إلى عالم الأفكار.

٥- السير في الأرض والاستفادة من عبر التاريخ.

٦- التوحيد وكلمة السواء، واحترام القانون.

٧- حرية الرأي وأدب الحوار (اللاإكراه).

٨- تحري الرشد والبعد عن الغي.

٩- نبذ العنف وتقديس القوة اللذين هما آفة العصر.

١٠- لن يتغير ما بالمسلمين إلا إذا تغير ما في عقولهم من أفكار، وما في قلوبهم من أمراض.

وبعد: لا أعتقد أني استطعت أن أوفي الأستاذ جودت حقه وفضله علي، ولكنه جهد المقل، واعتراف بالفضل..

جودت سعيد كما أفهمه، وكيف عرفته

د. محمد العمار

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

لقد أولعت بالقراءة في وقت مبكر من حياتي، وربما تكون كتبُ السِّيرة الشعبية، وسردُها العذبُ الشائق هي التي عزَّزت صلتي بالكتاب، ثم كانت صلتي بجماعة الدعوة والتبليغ، ليتحول هذا الولع إلى قراءة القرآن، والحديث، وكتب التراث والفكر الإسلامي، فقد عرفت من خلال جماعة الدعوة والتبليغ معنى الانتماء والمسؤولية الاجتماعية، ونما من خلالها اهتمامي بالدين والإنسان، وبدأت أشعر بأهمية القراءة وضرورتها في رسم صورة عن العالم والإنسان والأديان، الأمر الذي يتطلب مزيداً من القراءة والاطلاع، ومن هنا بدأت بقراءة ما هو متاح في الفكر الإسلامي المعاصر.

في هذا السياق تعرفت على المفكر الإسلامي جودت سعيد، فقرأت له وأنا في الصف الثاني الثانوي كتاب (فقدان التوازن الاجتماعي)، وقد أُخِذتُ بطريقته في عرض المسألة على أساس إنساني، بطريقة لم آلفها في

الفكر الإسلامي المعاصر - في حدود اطلاعي ومعرفتي - وتذوقت عنده شيئاً لم أتذوقه عند أحد غيره من قبل، وما زلت أذكر أنه استشهد بالمؤرخ الإنكليزي الشهير توينبي ومصطلحاته مثل: الدونية الحضارية والتأنق الحضاري والمنبوذية، وكم أعجبني أسلوبه في طرح الموضوع ومعالجته، لقد تملكني إحساس لم أستطع أن أتبينه إلا في وقت متأخر جداً، وهو ما يمكنني التعبير عنه الآن، أنه **وضْعُ مشكلة الإنسان المسلم في سياق المشكلة الإنسانية العامة، وأن حلّ المشكلتين له سبيل واحد،** وذلك عندما استخدم ما هو إنساني لدعم ما هو إسلاميّ في أثناء بحثه مشكلة الحجاب، الأمر الذي طرحه مرة أخرى في كتاب (حتى يغيروا) عندما قال: **أحب أن ننظر إلى مشكلة المسلم كمشكلة مجتمع وليس كمشكلة دين**، ولكن. ولسوء حظي. وقف إدراكي، لفرادة هذا الفكر، عند هذه الملاحظات الصغيرة، ولم أتمكن من إدراك الآفاق البعيدة لهذا الفكر الإنساني الرحب، كما صرت أفهمه فيما بعد.

وربما لأسباب تتعلق بعيوب في بنائي الثقافي، أو بعدم التقدير الكافي لهذا الفكر الذي أحسست فرادته كما أسلفت، لم أفكر في البحث عن الكاتب ومؤلفاته في السوق، فوقفت علاقتي به، عند كتاب (فقدان التوازن الاجتماعي)، وحس التميز فيه، الذي أحسست والذكرى الطيبة لهذا التميز.

وفي الثلث الأول من ثمانينيات القرن الماضي، في ظروف المحنة العصيبة القاسية في سورية، حيث كان الشباب الجامعي المتدين، في زمن الأزمة والحرب الأهلية في سورية، يعيش مشاعر المرارة والألم، ويجتر الحزن والإحباط، وتسكنه هواجس الارتباك والخوف. وكانت هذه المشاعر والهواجس، هي ما يمكن أن تقرأه في الصمت المخيم على الجميع، والإمساك القصدي عن الخوض في كل ما يتعلق بالشأن العام،

والابتعاد عن البحث في أية قضية جادة، حتى إنه كان يشار إلى كل من تسول له نفسه البحث في قضايا الوطن العامة، أو إبداء أي نوع من الاحتجاج على السياسات الحكومية، كان يشار إليه باعتباره مرتبطاً بالأمن، إنما يقول ما يقوله بغية الإيقاع بالآخرين. في هذه الأجواء، وخلال السعي الحثيث لكسر جدار الصمت، والخروج من هذا الوضع غير الإنساني، باعتبار الإنسان (حيواناً ناطقاً)، وعبر البحث الدائب، للخروج من هذه الدوامة القاتلة المقعدة، التي تربط التدين بالعنف في لازمة لا يبدو لها انفكاك، وفي معرض محاولات العمل على فتح ثقب من النور؛ في هذا الأفق المعتم المسدود، وقع في يدي كتاب (مذهب ابن آدم الأول)، فقرأته ثم قرأته ثم قرأته، والذي دفعني للقراءة المتكررة هو الإحساس بالتحرر، الذي تلا قراءتي الكتاب، والنشوة بالنصر على العقبة الكؤود، التي كانت تشلّ حركتي، وتسرق الطمأنينة والهدوء من قلبي، وتخلق الفصام النكد، والتمزق المؤلم في مشاعري ومواقفي.

لقد فهمت - عندما قرأته - أن ما كان يحدث في سورية يومها فتنة عليّ أن أتجنبها، وليس حرباً مقدسة يتوجب عليّ أن أخوضها، وتعلمت أن معارك الفكر تحسم بالفكر، وتعرفت على النبوات من جديد، واكتشفت أساليب الأنبياء في مواجهة الطغاة، لقد تعلمت أن (أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)، وتعرفت على سيد الشهداء فإذا به ليس الذي يقتل أو يغتال أو يفجر، إنه - وبكل أسى ومرارة أقول هذا - ذاك الذي تسمي أدبياتنا (الإسلامية) ميتته ميتة الخروف!! إنه على حد وصف النبي ﷺ (حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله)، إنه شهيد الفكر والموقف والكلمة، وليس شهيد السيف أو المسدس أو الحزام الناسف والسيارة المفخخة.

لقد أحسست بالصدمة حين اكتشفت إلى أية درجة ابتعدنا عن الروح القرآني والهدي النبوي، وكم تبلغ بنا الجرأة وكم نبتعد عن روح الدين، حينما يكون في نظرنا ما اعتبره النبي أشرف الميتات، هو أحقرها وأقلها قيمة، وكيف ننظر إلى ما اعتبره النبي قمة الفداء ورأس عمود الجهاد، فنعتبره مغفلية يفتقد صاحبها الحكمة وبعد النظر وحصافة الفكر.

لقد تعلمت من ابن آدم كيف أميز ضحايا الفكر الخاطئ، عمن يخوضون معارك الحق الناصع، تعلمت من (نبأ ابني آدم بالحق) أن معركة الحق (معركة الله والقرآن والحقيقة والإنسان) هي معركة عقل وعلم وجهد وبناء، لا عنف وعضلات وتدمير وقتل، تعلمت أن معركة الحق يخوضها الذين يحملون أعلى المشاعر الإنسانية، وليس ضحايا النزعات الفكرية المريضة، يخوضها الذين يجعلون أنفسهم مادة للتضحية، في سبيل خدمة مبادئهم وإنقاذ أمثالهم من البشر، وليس الذين يقدمون الآخرين قرابين بشرية على مذبح تصوراتهم ورؤاهم الذاتية وخيالاتهم المريضة، تعلمت من ابن آدم كيف لا يكون ديني عورة يسوءني كشفُها ومعرفةُ أمرها، وكيف لا يكون ديني سرّاً أجتهد في كتمانه وإخفائه، وتعلمت من ابن آدم كيف لا يكون إيماني تهمة أنكرها، وتعلمت أيضاً أنه عندما يكون إيماني تهمة، فإنها التهمة التي أتيه فخراً أن تُوجَّه لي، ويشرفني أن أُتهم بها، وأنا مستعد كل الاستعداد، لدفع الثمن الذي تتطلبه مثل هذه التهمة، وكيف أن مثل هذه التهمة وسامُ تقدير أعتزُّ به، وشهادةُ حسن سيرة أقدرها كل التقدير، وعلامةُ صحة مسيرة تعزز تقدمي (إنك على الطريق) ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨٥/٨]، وعندها أيضاً فهمت معنى وقيمةَ (طلع البدر علينا)، الأنشودة الشائعة على كل لسان في عالمنا، حيث يحفظها معظم الأطفال في العالم الإسلامي، وتبينت إلى أية درجة فقدَتْ هذه الأنشودةُ قيمتها وضاع معناها، لماذا شبَّه أهلُ المدينة طلوع النبي عليهم بطلوع البدر؟ وكيف يكون طلوعُ البدر؟ وما

صلة هذا المعنى بقول الله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٧].

لقد انتبهت أن النور بصيرةٌ وهدى لا يخالطها ما في ضوء الشمس من حرّ وأذى، وإن كان يحرر المرء من عمى الليل وكوارث الظلمة، وهو المعنى الذي ذكره النبي ﷺ في حديث الرؤية: «هل تضارون برؤية البدر؟».

إن الرسول ﷺ، وحامل الفكر (النور)، يطلع بطريقة البدر (النور)، حيث لا قتل ولا أذى ولا فساد، ولا سفك دماء، لقد فهمت للمرة الأولى معنى مكة؛ حيث المخاض الذي يتولد منه مجتمع الرشد، وحيث الالتزام الصارم بقوانين التأسيس؛ التي يمكن إيجازها:

١- عدم ممارسة أي نوع أنواع العنف المادي والمعنوي (لا عنف السنان ولا عنف اللسان)، الإصرار على ممارسة المبدأ والتعبير عنه ﴿كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤/ ٧٧] ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٠٨].

٢- الإعلان الثابت الشجاع عن الذات والمبدأ، ﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣] حيث تحتوي هذه العبارة الموجزة إعلاناً عن الذات، وتصريحاً عن الانتماء.

٣- دعوة الناس عبر الجدال والحكمة والموعظة الحسنة إلى ما نؤمن به، واعتبار ذلك العمل من أكثر الأعمال قيمة وأهمية في البناء، وأهم ما يجدر بالمؤمن القيام به ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣].

٤- الالتزام الصارم بالقيم التي ندعو إليها، بحيث يكون المسلم صورة نابضة بالحياة عن الفكر الذي يدعو الناس إليه، وأُنموذجاً واقعياً متحركاً لما يرفع من شعارات، وما يعلن من مبادئ ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾.

٥- الصبر على عواقب هذه المواجهة والمصارحة، عندما يرفض المجتمع المبادئ التي نؤمن بها وندعو إليها، والسياق القرآني يوحي بأن الصبر طريق يوصل إلى الأهداف، عندما نتمكن من سلوك سبيل الرشد والتزام كلمة التقوى ﴿وَمَا يُلَقَّـٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّـٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٥]، بل إنه ليؤكد أن الصبر والتزام كلمة التقوى، والسيرة الرسالية النظيفة يجعلان النتائج أكيدة، والخسائر في الحدود الدنيا، ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًىۖ وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَۖ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١١]، بل إنه ليؤكد أن الصبر والتزام كلمة التقوى، يعطيان حامل الدعوة نوعاً من المناعة التي تجعله عصياً على كل كيد أو عدوان ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٠]. وفهمت معنى المدينة، حيث تكوّن مجتمع الرشد بأساليب رشيدة، لا مجال للعنف فيها؛ من خلال كف الأذى والدعوة إلى المبدأ، وتمثّله في الحياة العامة، (أي الإعلان العملي عنه)، والصبر على الأذى، والتنوير، (أي نشر النور بين الناس)، الأمر الذي قاد إلى تغيير ما بأنفس القوم عن محمد ودين محمد، ومن ثم كان سبباً في تغيير مواقفهم منه ومن دعوته، فأسلموا قيادهم لممثل الفكر التغييري (النبي) وبايعوه قائداً، وأعطوا له من العهود والمواثيق ما شهدته بيعتا العقبة، وما نعرفه جميعاً من كتب السيرة، فأسس دولة مدنية تعترف بحقوق (المواطنة) كما نعرفها اليوم، وتؤمن بالتعددية كما يمارسها العديد من المجتمعات اليوم، ليثبت أنها مبدأ قرآني أساسي يفتح المجال لاستباق الخيرات الذي هو غاية التعدد، ويؤخذ الناس فيها بأعمالهم وجرائرها، وليس بانتماءاتهم الدينية، وكتبَ دستورها في أفق إنساني سام يصعب تصوره في مثل تلك البيئة القاسية، في

ذلك الوقت المبكر من تاريخ البشر، وحدد علاقاتها الداخلية والخارجية، ورسم خطوط التعامل فيما بين مواطنيها، (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها)، وهذا معنى لا إله إلا الله، ومعنى التوحيد، إذ إن توحيد الله الذي في السماء له مكافئ أرضي، هو أن يكون الناس متساوين أمام القانون، دون النظر لأي اعتبار آخر كاللون والعرق والجنس والدين.

ورسَّخ صيغ التعامل بين الدولة الناشئة والكيانات المجاورة، ضمن الآليات المتاحة في عصره، وحدد آليات للدفاع عنها ضمن ما هو ممكن في عصره أيضاً.

وانطلاقاً من معطيات العصر، وعلى هدي مبادئ دينها، ودون تجاوز الضرورات التاريخية خاضت الدولة الجديدة معاركها، وواجهت الصعاب المحيطة، فاستخدمت الوسائل المادية والقانونية والاجتماعية المتاحة لخدمة الأهداف الإسلامية في الحدود الدنيا من الخسائر والآلام، وفي هذا السياق، وبعد تكون مجتمع الرشد، أتى الأمر بالجهاد في آية الإذن إلى أهله، وبشروطه[1] ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠]، وقد أنيط أمر إعلان الجهاد بالجهة التي خولها المجتمع الدفاع عنه وحماية حدوده، ولم يتركه نهبة للناهبين، أو ذريعة

(١) يشترط المفكر جودت سعيد للجهاد شروطاً تميزه من الصراعات القبلية التي كانت تحدث بشكل يومي دون أن تضيف لقضية الإنسان أي تقدم حقيقي، على خلاف الحروب التي خاضها محمد ﷺ، والتي مهدت السبيل لسيادة قيم إنسانية جديدة، فيقول: يشترط في المجاهد أن يصل للحكم برضا الناس، ويشترط فيمن يُخاض الجهاد ضده أن يمارس أحد أمرين: الإكراه في الدين والرأي، أو إخراج الناس من ديارهم لاختلافهم في العقائد والأديان أو الأعراق والأجناس.

بيد المتذرعين، أو هملاً بيد كل من يظن في نفسه الرشد والأهلية، أو يُحس بنفسه التشوف للأمر، كما حدث فيما بعد عندما زالت دولة الرشد، واستوطن الفكر الخوارجي في الأمة، حيث راحت الأمة تسبح في لجة من الدماء التي سفكت في الحروب الأهلية التي أتت على قوّتها، وأوهنت عزيمتها، وفرّقت كلمتها، فتوقفت حركة الفتح الذي فقد الرشد، واحتدمت الصراعات الأهلية التي كان أشدها إيلاماً على الضمير المسلم استباحة المدينة النبوية في حرب مقدسة!!

لقد غيَّر الكتاب في نفسي أشياء كثيرة، ربما لم أتمكن من وعيها بشكل جلي حتى اليوم، لكن الذي حدث لي عموماً هو نوع من الانعتاق، إنه أشبه ما يكون بـ (الذي نشط من عقال) كما في الحديث الشريف، لقد شعرت بمعنى الحرية، وتذوقت لذة الانطلاق من أسوار الوهم التي صنعَتْها حولي الأفكارُ الخاطئة، وعندها أدركت إلى أي درجة تكون المسلمات الفكرية الخاطئة عقبة تحول دون التقدم والحركة الصحيحة المنتجة، بل وحائلاً دون التراجع عن الخطأ، وتصحيح المسار؛ أي التوبة، حسب المصطلح الإسلامي، وعندها أحسست أن هذا الرجل بِدْع في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر (بل والإنساني كما سيتبين لي لاحقاً عبر صحبته الطويلة)، فبدأت في البحث عن كتبه وقرأتها جميعاً.

قرأت (حتى يغيروا) لأكتشف فيه أن التغيُّر ميزة للتاريخ الإنساني، وأن هذا التغيير يمكن أن يكون تلقائياً، ويمكن أن يكون صناعياً تتدخل فيه الإرادة البشرية، وأنه يخضع لسنة وقانون، وأن الذي يعرف هذا القانون يتمكن من التحكم بعملية التغيير، فيسرّعها أو يعوقها أو يغير وجهتها، واكتشفت أن هذا التغيير يتحرر من أسر الحتمية التاريخية ليكون وليد حتمية تتقرر في أعماق النفوس، على حد وصف المفكر الجزائري مالك بن نبي في تقديمه للكتاب، أي إن التغيير عملية تبدأ في الفكر قبل

أن تمتد إلى الواقع، وأن الواقع دليل دامغ على الفهم والفكر، فإذا كان الواقع مؤلماً دامياً فلا شك أن الفكر مظلم متخلف، لقد تعلمت من (حتى لا يغيروا) أن الإنسان لا يمكن أن يتحرك ما لم تتضح له معالم دور يقوم به، وأنه لا يمكن أن يفكر بالتغيير ما لم يتبين إمكان حدوثه، ومن قدرته على لعب دور في هذه العملية، وطبيعة الدور الذي سيلعبه فيها، وأن الإنسان الذي اتضحت له مثل هذه الجوانب لا يمكن منعه من إحداث التغيير أو إيقافه عن أداء دوره الاجتماعي فيه، وهذا ما فعله النبي ﷺ عندما غيَّر الكثير من الأسماء التاريخية الكبيرة، التي غيَّرت التاريخ فيما بعد، مثل ياسر وسمية وعمار ومصعب، وكذلك بلال الذي كان في مرحلة الشيئية والمتاع، فنقله النبي ﷺ إلى الإنسانية (الإيمان)، التي تعني أول ما تعني تصحيح تصورك للوجود، وتحديد موضعك فيه وواجبك تجاهه، وتعني كذلك أن تعتقد أنك حرّ ومسؤول، وأنك تستطيع أن تفعل أو تقول شيئاً، وأن هذا الذي تقوله أو تفعله يكون له ثقل في عملية التغيير مهما كان ضئيلاً، ولكنه مهم وضروري للحركة والانطلاق، هذا ما صنعه بلال عندما كان يردد (أَحدٌ أَحدٌ)، أي يقوم بواجبه في أن يقول ما يعتقد أنه صواب ويبدي الاستعداد لتحمل التبعات، الأمر الذي ينكص عنه كثير من مواطنينا الأحرار في هذا العصر، (حيث نسبة المشاركة في الانتخابات الديمقراطية العتيدة لا تبلغ الـ ٥٠٪)، إن هذا الموقف الذي اتخذه بلال رضي الله عنه يدل بشكل لا لبس فيه (أن الإنسان لا يَذِل إلا مختاراً ولا يُستَعبد إن لم يقبل العبودية) (المعنى الذي شرحه لابواسييه الفرنسي في كتاب العبودية المختارة الذي قدم له الأستاذ جودت)، لقد فتح (حتى يغيروا) عيوني على معنى السنة في القرآن، وأخرجني من تيه الفوضى الخوارقية، والتسليم المخادع الكاذب (للإرادة الحرة الطليقة للإله!)، والذي ينطوي فيما ينطوي على تنزيه الذات الإنسانية بدل إدانتها، واتهام الإرادة الإلهية - سبحان الله عما يصفون - بدل تنزيهها

عندما تتخلف النتائج، وتحدث المصائب، وتحل الكوارث، في مفارقة غريبة عجيبة لا يسيغها الضمير المسلم في حالة الوعي واليقظة.

لقد تعلمت من (حتى يغيروا) أن السنة في القرآن تتعلق بالأنفس والاجتماع مثلما تتعلق بالفلك والطبيعة، وأن هذه السنة الإلهية عامة تنتظم البشرية؛ لا تعرف محاباة ولا استثناء، والذين اعتقدوا أنهم استثناء على الله أبطل الله دعواهم؛ بدليل أنهم ينالون العقوبة مثل غيرهم من البشر، عندما يتجاهلون السنن ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ٥/ ١٨]، والذين قالوا إن لهم ميزة خاصة في التعامل عند الله غير البشر الآخرين، ردّ الله ادّعاءهم بأن طلب منهم الدليل على هذا الافتراء المضلل، الذي لا رصيد له في الدنيا ولا في الآخرة، ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨٠].

لقد علمني (حتى يغيروا) (أن البذل لا يكون مجدياً ما لم تتوافر شروطه الفنية)، فليس مهماً أن تبذل، إن لم تتعرف على الشروط الموضوعية التي تعطي للبذل قيمة وجدوى، والتي تجعل البذل يساهم في تقدم القضية ودفعها للأمام، وهذا هو الفرق بين الشهيد والقربان البشري الذي أبطلته الأديان. لقد تعلمت أيضاً أن التغيير عملية بطيئة مستمرة، تتداخل فيها الكثير من العوامل، والمؤثرات المتفاوتة التأثير، المختلفة الوضوح، التي ربما تفوت الملاحظ غير النبيه (كما لاحظ ابن خلدون في المقدمة) الذي يغفل عن التغيرات اليومية الصغيرة، ولا يحس إلا عندما تدهمه التغيرات الكبرى والأحداث المزلزلة، لأنه قد فاته (أن كل خبرة أو فكرة تقدم للإنسان تغير موقفه).

لقد علمني (حتى يغيروا) أن التاريخ الإنساني، هو صناعة بشرية، سواء أدرك البشر ذلك أم لم يدركوا، وأن جهلهم هذه الحقيقة لا يغير سنة التاريخ، ولا يبطل عملها، ولكنه يمنعهم من اتخاذ مواقف صحيحة، تمكنهم من مواجهة أحداث الحياة بطريقة مجدية، وصرت أقرأ قول الله: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٥] بروح جديدة، تجعلني ألتفت إلى نفسي عندما تتخلف النتائج أو تقع الأخطاء، وأفهم الحديث القدسي: «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه» باعتباره حديثاً عن النتائج الدنيوية مثلما هو حديث عن النتائج الأخروية، لقد اكتشفت في كتاب الله قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر: ٤٠/ ٥١]، الآية التي لم أكن أبصرها قبل اليوم، على الرغم من كثرة قراءتي لها عبر حِلّي وترحالي الدائم في الكتاب الكريم.

لقد تعلمت من (حتى يغيروا) أن التاريخ يحدث بتداخل العمل الإلهي والعمل البشري، وأن سنة الله تقتضي ألا يحدث العمل الإلهي إلا إذا قام البشر بواجبهم، وحياة محمد ﷺ هي تفسير عملي لهذه القاعدة القرآنية، حيث كان عليه السلام يستنفد الوسع في الجهد والطاقة في الأخذ بالأسباب، ثم يلجأ إلى ربه مستعيناً مستنصراً، الأمر الذي اختلط على المسلمين إلى حد بعيد عند كتابة سيرة النبي ﷺ، ومع أن أحداث هذه السيرة تظهر الجهد البشري بوضوح يفقأ العين، إلا أن المناخ العام المشبع بالخارقة يشوش رؤية مثل هذه الحقيقة على الرغم من وضوحها السافر. وهذا المعنى الذي يسعى المفكر لإبرازه، مطروق في آيات الكتاب في مواضع عدة، وهو أكثر ما يكون وضوحاً في سورة الواقعة، حيث أثبت الله سبحانه للبشر دوراً في العمل الذي يسلم الجميع، أنه

عمل إلهي محض، وأثبت الله سبحانه أولوية هذا العمل البشري بما لا يترك مجالاً لاحتجاج محتج أو اعتذار معتذر ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٦/٥٨-٥٩]،و هذا المعنى وضحه الفيلسوف المسلم درة الشرق محمد إقبال في إحدى قصائده فقال:

ديدن المؤمن للحق التجاء   يحكم التدبير منه بالدعاء

ثم قرأت كتاب (العمل قدرة وإرادة)، فوجدت فيه نوعاً من البحث التأسيسي، والاستقصاء المتأني الذي لم نألفه في الكتابات الإسلامية المعاصرة، وأحسست أن الذي كتب (ابن آدم) ثم كتب (حتى يغيروا) ثم كتب (العمل) رجل يطمح إلى وضع أسس فكرية لتغيير حقيقي في العالم الإسلامي، حيث تم من خلال الكتاب الأول استبعاد العنف كأسلوب في مقاربة القضايا وحل المشكلات، سواء على مستوى المبدأ أو على مستوى التكتيك، وبالطريقة نفسها تم استبعاد العنف كوسيلة لازمة لبناء المجتمع المسلم كما يتصور الكثيرون، وتم استبعاد العنف كوسيلة في المحافظة على المجتمع المسلم، والحيلولة دون تفسخه، وتم استبعاد العنف كوسيلة قابلة للاستخدام في إعادة البناء وإنشاء المجتمع الإسلامي من جديد. ومن خلال الكتاب الثاني (حتى يغيروا) شرح فلسفة التغيير ووزّع الأدوار، في محاولة لتحرير إرادة المسلم من بعض المفاهيم المسيطرة، التي تشل حركته عند بداية العمل، مثل الجبرية الناشئة عن الخلط بين الإرادة الإلهية والإرادة البشرية، والتي تمنعه من الحركة عند بدء العمل بانتظار الفرج من ربّ الفرج، وتخلق الخلط المربك عند وقوع الكوارث والمصائب، حيث يحول الفهم الخاطئ لمعنى الإرادة الإلهية بين المسلم وبين التوبة والمراجعة، باعتبار أن النتائج الطيبة تخلفت، والفواجع وقعت، ليس لقصور في سعي المسلم وحركته، بل لأمر يعلمه الله ويريده، ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. وفي

الكتاب الثالث الذي أنظر إليه اليوم باعتباره فلسفة للعمل الإنساني، وليس للعمل الإسلامي وحسب، يبدأ الكاتب الذي شعر أنه باستبعاد العنف - كأداة محتملة للتغيير - قد ضيق الخيارات أمام المسلم، وقاده إلى معترك الفكر كمدخل وحيد لتغيير حقيقي، ثم وضعه أمام نفسه في كتاب (حتى يغيروا) عندما أثبت له أن انطلاق عملية التغيير الكبرى إنما يوقفها تبلد المسلم وارتباكه وتخلفه عن أداء الدور المنوط به فيها، وإن تعثر عملية التغيير سببه أنه لم يبدأ الخطوة الأولى.

يبدأ الكاتب في كتاب (العمل قدرة وإرادة)، بتحليل مشكلة العمل ليبين للمسلم المكان الذي ينبغي أن يكون محل جهده واجتهاده، فيقسّم العمل إلى مركبيه الأساسيين، وهما القدرة والإرادة، ثم يتابع التحليل ليبين أن كلاً من هذين الزوجين يتكون أيضاً من زوجين؛ حيث تتكون الإرادة من زوجي المثل الأعلى والعقل، وتتكون القدرات من زوجي الكون والعقل، ويتبين من التحليل أن أحد الزوجين مشترك بين القدرة والإرادة وهو العقل الذي هو الجزء الإنساني الذاتي في الزوجين، بينما المثل الأعلى والكون كلاهما موضوعي أو خارج الذات، وقد أتى أحدهما عبر النبوات بلغة البشر، وبشكل يناسب الاعتبارات الظرفية البشرية، وأتى الآخر بلغة إلهية مباشرة هي لغة (الخلق)، وقد انتظر الإنسان وقتاً طويلاً حتى تمكن من فهم الخطاب بلغة (الخلق) والتعامل معها، الأمر الذي ارتبط تاريخياً بختم النبوة، وانقطاع الصلة المباشرة معها، ليبدأ عهد جديد في التلقي عن الله هو عهد ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٤١/٥٣].

ويبين في الكتاب أن ولادة العمل رهن بولادة القدرة، التي هي ثمرة اتصال العقل بالكون، والتي تنتج عن ممارسة الجهد البشري الواعي في مواجهة الكون، الذي يحكمه قانون الحق والباطل، ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً

فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٣/١٧]، الذي يجعل المرء يعزز تقدمه بخبراته الإيجابية، وتدخل القدرة بعد ولادتها في علاقة جدل مع الإرادة الناشئة عن تلاقي المثل الأعلى الآتي من خلال النبوات بالعقل عبر عملية (البلاغ المبين) الذي يسميه الفيلسوف الألماني هابرماس (الفعل التواصلي)، والذي يدلل الكاتب في كتاب (ابن آدم) أنه الفعل المطلوب أو الفريضة اللازمة لبناء المجتمع المسلم، وللمحافظة عليه عندما يقوم، ولإعادة بنائه عندما يتقوض.

ويتجلى الجدل في كون الإرادة تحتاج إلى القدرة حتى تتولد، وعند تولد الإرادة فإنها تطلب المزيد من القدرات، وتساعد في تنمية القدرات واكتمالها، والقدرات الجديدة تخلق إرادات جديدة وهكذا. وينتهي به التحليل إلى أن مشكلة المسلمين، تكمن في القدرات أكثر مما تكمن في الإرادات، ولكن الجدل الوجودي بين القدرة والإرادة يفسح المجال للكثير من الشبهات، التي تعشش في عقول الكثيرين من أصحاب النظر السطحي المتسرع. ومثلما استفاض في البداية في تفصيل المصطلح، وشرح مرادفاته وتوضيح ملابساته، تراه يستطرد في ملاحقة هذه الشبهات إلى أبعد الحدود، محاولاً أن يقطع الحجج والأعذار على المحتجين والمعتذرين.

وعند التحليل النهائي، وعند تحديد أنواع القدرات، يصل به التحليل إلى أن القدرات التي تنقص العالم الإسلامي هي القدرات الفهمية، وأن مشكلتهم ناشئة عن نقص نوع من العلم، الأمر الذي يتطلب منه تحديد معنى العلم، المصطلح الكثير الالتباس في المجتمع الإسلامي والمجتمع العالمي. وكأني به هنا يستشرف الحاجة إلى كتاب يعيد فيه تعريف العقل

والعلم، وهنا نكون قد دلفنا إلى كتابه الرابع الذي يشكل الركن الأخير في مشروعه الإصلاحي كما أتصوره.

يستهل كتابه (اقرأ) باستقصاء إحصائي، يحاول أن يثبت فيه أن الذين يقرؤون أكثر يعطيهم الله أكثر ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٩٦/ ٣-٤]، ثم يذكر سبب عدوله عن تسمية الكتاب التي كان يضمرها، إلى العنوان الجديد (اقرأ)، لإدراكه أن القراءة وسيلة تحصيل العلم، مثلما هي طريق الاجتهاد وعدة المجتهدين، مثلما هي سبيل الاستجابة للدعوة القرآنية لتجاوز عالم الأشخاص (الآباء)، ثم يدخل في بحث تأسيسي في اكتساب العلم والمعرفة، هو بحث مراتب الوجود، فيفصّل فيه؛ ويفرّق بين الوجود الخارجي للشيء، والصورة التي ترتسم له في الذهن عبر موجات الضوء، وما يعتور هذه الصورة من افتراق عن الحقيقة الخارجية، حيث للبصر الإنساني حدود وقيود في التقاط الموجات الضوئية، ثم يشرح المرتبة الثالثة، ويوضح كيف تتسع الشقة بين الحقيقة الخارجية، ومن ثم الصورة الذهنية وبين الوجود الثالث (اللفظي) الذي هو رمز صوتي، ينتقل عبر الموجات الصوتية، والذي اخترعه البشر لتسهيل توصيف الحقيقة الخارجية عند التعامل معها، وقد كان هذا الاختراع نقلة كبيرة في طريق نمو المعرفة الإنسانية، وهذا الوجود أيضاً يعتوره ما يعتور الموجات الضوئية من حدود وقيود. ثم يشرح كيف يزداد هذا الافتراق وضوحاً عندما نصل إلى المرحلة الرابعة من الوجود (الكتابي) الذي هو رمز ضوئي بصري من جديد، والذي هو أيضاً كان نقلة متقدمة في نمو المعرفة الإنسانية، وقد تواضع عليه البشر في مرحلة تالية أتت عقب اختراع اللفظ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٣١]، وكيف أن الحقيقة عندما تحبس في هذا الرمز الضوئي مرة ثانية بعد أن انطلقت منه، تكون قد قطعت أربع مراحل من التشوه

والتبدل، مبتعدة عن الحقيقة الخارجية، إذ إن النص - كما يوضح التسلسل السابق - ليس مصدر معرفة، وإنما وسيلة اخترعها البشر لتسهيل التعامل مع الحقائق الخارجية، وهو يخون الحقيقة بالقدر الذي يخدمها فيه، فلولا ولادة النصوص لما أمكن للمعرفة البشرية أن تتقدم، ولكن بالوقوف عند النصوص يستحيل إحداث أية إضافات جديدة للتراث الإنساني، فالنص الذي هو إنجاز فائق من حيث القيمة والأهمية، في رحلة المعرفة الإنسانية باعتباره أكسبها الخلد الذي لا موت بعده، إلا أنه نصب أمام الإنسان تحدياً جديداً لتجاوز المعرفة الموروثة التي حفظها النص، ومن لا يدرك هذا التسلسل في اكتساب المعرفة، تلتبس عنده صور الحقائق (رموزها) بأعيانها، وحتى نتحرر من التشوه المرافق لهذا التسلسل يجتهد المفكر جودت سعيد، مستنيراً بكتاب الله الذي يجعل الكون مصدراً لمعرفة الحق ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٤١/ ٥٣]، فيضيف مرتبة جديدة، لم تكن معروفة من قبل هي الوجود السنني، والتي تضع حدّاً للتسلسل السابق عبر العودة مرة ثانية إلى الحقيقة الخارجية والتعامل المباشر معها، فإن كان التسخير ممكناً فلا شك أن التسلسل السابق سليم، وإن كان التسخير مستحيلاً فعلينا أن نعيد النظر فيه، ونمتحنه في ضوء الواقع عبر التعامل المباشر مع الحقيقة الخارجية، وخلال بحث الوجود السنني يجلي حقائق مهمة يكثر الحديث عنها في كل كتبه، منها:

١- أن السنة **عامة** وليست خاصة.

٢- أن السنة **ثابتة**، وإن لم تكن كذلك فلا تسمى سنة.

٣- أنها **تشمل الأنفس** مثلما تشمل الآفاق، بل إن السنة عبر القرآن توجه ابتداء للأنفس.

٤- **أن القرآن دشَّن عصراً جديداً انتهت فيه الخارقة**، وحلّ فيه الجهد البشري محل التدخل الإلهي المباشر، عبر التوصيف الذي قدمناه في شرح (حتى يغيروا) وهو يشير بوضوح إلى أن المسلمين عموماً لم يبلغوا هذا الأفق القرآني الذي دعاهم القرآن أن يـ (تعالَوْا) إليه، فلما سجلوا حياة الرسول، وتاريخ الرسالة كتبوا الأشياء، ووصفوها بروح العصر القديم، وليس بالروح القرآني، الذي أراد أن يدشن عهداً جديداً في تاريخ الإنسان، يعلي فيه من قيمة الجهد البشري باعتباره العامل الأساسي في كل تقدم، وهذا ما توضحه حياة الرسول ﷺ من لحظة غار حراء إلى يوم «بل الرفيقَ الأعلى».

ثم ينتقل من بحث مراتب الوجود إلى تعريف العلم، ويقدم لتعريف العلم مقدمات ثلاث:

أولها أن لا علاقة بين السبب والنتيجة، ويصل من هذا إلى أن مفهوم العقل والعلم بعدي أو عواقبي بلغة القرآن، أي إذا أردنا أن نحكم على ظاهرة ما بأنها علمية أو عقلية علينا أن ننظر في نتائجها وعواقبها، فإذا كانت إيجابية (ما ينفع الناس) فهي عقلية، وإذا كانت مطَّرِدة ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦٢] فهي علمية، لأنها تخضع للسنة وتنضبط بالقانون، وهذه المسلمة هي التي سينطلق منها إلى تعريف الدين باعتباره عقلاً وعلماً، وذلك أن عواقبه تقوم على النفع العام الدائم، كما أنها قابلة للرصد والمقايسة والتكرار، وهو يستقي ذلك من إصرار القرآن على النظر والانتظار، وإلحاحه على الاعتبار بسير الأولين، ثم يتابع بحثه ليصل إلى نتيجة مؤداها أن العلم هو المعجزة التي تحدث عنها الرسول والتي ستجعله من أكثر الأنبياء تابعاً يوم القيامة، حيث إن كل ما يصبح علماً يأخذ طريقه إلى العالمية، وينقطع حوله الجدل، وحتى يصبح هذا الدين عالمياً فهو بحاجة للّغة العالمية التي

يفهمها الجميع، وهي العلم، كما أنه بحاجة إلى آلة قياس يعترف بها الجميع في المفاضلة بين الأديان ليتحقق وعد الله ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٩/٣٣] وهذه الآلة هي العلم أيضاً.

ثم يبرهن أن العقل وظيفة وليس آلة، وهو يريد من هذا أن يقول إن العقل مهارة بشرية يتعلمها الناس بالكد والمعاناة، وإن العقل الأكبر هو الذي يعرف تجارب وخبرات أكثر، بحسب التعريف الذي قدمنا، ومن هنا تنشأ أهمية المعرفة الواعية لتاريخ البشر فلا يكرر الإنسان المسارات الخاطئة، ولا يسلك الطرق المسدودة، ويدفع الأثمان التي دفعها أمثاله من البشر قبله، فيلدغ من الجحر مرتين، وتنزع عنه صفة المؤمن كما في الحديث «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين» كما أنه يريد أن يوضح لنا أن اكتساب العقل عملية قابلة للتطوير والتسريع عبر التدخل البشري مثل عملية تعلم اللغة.

ثم يبحث العلاقة بين السنن وعالم الأشخاص، فيقول: إن العلاقة بينهما تبدأ باكراً عند بداية استكشاف الطفل عالمه الخارجي، حيث الآباء مصدر المعرفة المتاح، لكن الوقوف عند هذه الطريقة الطفولية، في تحصيل المعرفة الإنسانية، يُدخِل الإنسان في نوع من الوثنية الدينية، التي اجتهد القرآن كثيراً وجاهد في إبطالها، لأن الآباء ينقلون لنا تصوراتهم عن الحقائق، وهذه التصورات لا يشترط أن تكون صحيحة ولا يجوز أن تكون حاجزاً يحول بيننا وبين التعامل المباشر مع الحقائق الخارجية، ولا يفوته أن ينبّه على الجانب الإيجابي في عالم الأشخاص، حيث توفر لنا معلومات الآباء وخبراتهم أرضية تمكننا من الانطلاق بعد أن نحصّلها.

ثم يتحدث عن أدلة العلم، فيوجزها في ثلاثة أدلة، إذا توافرت لقضية ما أو لظاهرة ما، قيل: إنها قضية أو ظاهرة علمية، فيذكر التنبؤ،

والتسخير، وهما يختصان بالآفاق، وعندما يبحث الأنفس يضيف إليهما العواقب (ما هو خير وأبقى) التي يعدها القرآن البرهان الأساسي على علمية ظاهرة اجتماعية، ويقول: إن القرآن بإصراره على العواقب يجعل الأخلاق علماً، ويجعل التاريخ مخبراً للأفكار، مثلما للكيمياء والفيزياء مخبر، ثم يتطرق لشبهة حياد العلم أخلاقياً فيبدئ فيها ويعيد فيما خلاصته أن الخطأ في تعريف العلم يوصل إلى هذه النتيجة، التي مؤداها أن العلم محايد أخلاقياً! ثم ينطلق من تعريف العلم ليعرِّف الموقف العلمي، حيث يرى أن الموقف العلمي مرتبط بفهم كيف بدأ الخلق؛ فالذي يعرف تاريخ الخلق، وكيف بدأ، وكيف نما، وكيف واجه الإنسان الكون، وكيف تعرف عليه وأمسك سننه، وكيف أدخله في عالم المسخرات، يعرف أن لما يجهل من القضايا والأحداث والمشكلات سنناً أيضاً، وأن معرفة هذه السنن ممكنة، وأن هذه المعرفة عندما يحصّلها سوف تمكنه من السيطرة عليها وتسخيرها، ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٣/٧]، أي إن ما لم نعرف سننه، يشبه ما عرفنا سننه، من حيث خضوعه للسنة وانضباطه بالقانون، وهذا كان موقف مندلييف، لما صنف العناصر في الجدول الدوري، حيث ترك أماكن لعناصر لم تكن معروفة، ومن ثم فإن من يعرف كيف بدأ الخلق، (الموقف العلمي) تغلب عليه مشاعر التفاؤل والثقة والطمأنينة، أما من يجهل التاريخ الماضي، وينظر للأشياء نظرة لحظية، دون إدراك الزيادة في الخلق، فإنه يصاب باليأس والإحباط والتشاؤم، ويتصرف بطريقة تدميرية يائسة، ويختار قطع الرؤوس بدل هدايتها.

ثم يقود البحث والتحليل مفكرنا إلى مصطلح الهوى فيضعه مقابل العلم، ويربطه بقلة العلم، ويلفت النظر إلى شيوعه عند الجهلة

والأطفال، ويقرر أن منشأه حب الذات، وأنه يؤدي دوراً إيجابياً في حفظ الحياة، في مرحلة من مراحل التطور، لكن الوقوف عند هذا المستوى من التطور الإنساني، يعيق الاندماج الاجتماعي للإنسان ويعرقل نموه النفسي والفكري، ويتطلع الشيخ إلى تحكيم الطرف الثالث باعتباره تجاوزاً للهوى، ويدعونا للتأمل كيف ساهم الطرف الثالث (القاضي) في ضبط الهوى على المستوى المحلي، ويتطلع إلى يوم يُضبط فيه الهوى على المستوى العالمي. وهو يميز الهوى من الشهوات، باعتبار الأول مفهوماً ثقافياً، بينما يعتبر الثاني مفهوماً بيولوجياً، وهذا تمييز مهم وضروري، لأنه يعني أن الأهواء صناعة اجتماعية بشرية يمكن التدخل فيها وتعديلها.

ثم يبحث العلم والتوحيد فيعتبر الأول أساس الثاني، وهو يفتقر في وجوده إليه، فلا توحيد من غير علم، وهذا واضح في الأمر الشرعي، وهو بالوضوح نفسه في الأمر الكوني، حيث لا يحدث تسخير من غير علم. ويرى أن بداية التوحيد تكون في تحرير مصدر المعرفة من الآباء، والتعامل مع الحقائق الخارجية، الأمر الذي يتطلب نوعاً من الفردية، وهذا لا يتم من غير معاناة واجتهاد، وكل نجاح يحققه الإنسان في طريق تفرده يبعث الأمل في نفسه ويغريه بالتقدم لقطف المزيد من النجاحات، الأمر الذي يدفع القافلة الإنسانية للأمام، لكن هذا التقدم لم يكن لينطلق من غير الرصيد الذي يؤمنه الآباء.

ويؤكد مفكرنا كثيراً على أن فكرة التوحيد في معناها الجلي هي التمكن من الخروج من الآبائية، وأن هذه القدرة على الخروج من رحم الآباء هي الأرضية التي استنبتت كل الإنجازات الإنسانية، وأن مما يجعل هذه العملية ممكنةً الطبيعةَ المزدوجة للإنسان، من حيث قابليته للتشكل حسب الآباء، وقدرته على التحرر والانعتاق من ربقتهم، يدفعه إلى ذلك شوق المعرفة وحب التعلم، وعند هذه النقطة يتوافق صراع الحضارة ضد التخلف، مع

صراع التوحيد ضد الوثنية، حيث الإنسان أمام ضميره، وعلى موقفه هذا يتوقف أمر دنياه وآخرته، وعند هذه النقطة يصبح التوحيد ارتقاء بالمعنى الإنساني بحيث يجعله يرفض الموقف الآلي المتحرك حسب البرمجة الاجتماعية السابقة، ليتسلم زمام الفعل والمبادرة، ويرفض خيانة الحق في طاعة الآباء وأولي الأمر؛ حيث للطاعة شرطها المعروف (ألا تكون في معصية الله)، إنه السلوك المحرر في الدنيا المنجي في الآخرة.

ثم يشرح القواسم المشتركة بين العلم والتوحيد، فيقول: إن العلم شرط التوحيد ووجهه الآخر، كما أنهما يشتركان في أن مخالفتهما تجعل العقوبة حتمية، وكذلك فهما يشتركان في موقفهما من عالم الأشخاص، وفصل القول في هذا المشترك، أن كل ما يرد من عالم الأشخاص يجب أن يخضع للفحص والامتحان.

ثم يصل لفصل الأجنة القرآنية، التي يستشرف من خلال الحديث عنها مجتمعاً عالمياً موحداً، تحكمه قيم إنسانية واحدة، وهذا التصور يصل إليه انطلاقاً من: كيف بدأ الخلق؟ فالذي يعرف تاريخ العالم، وكيف بدأ الإنسان حياته على هذا الكوكب، ويرصد الخطوات التي قطعها البشر، يمكن له أن يستشرف مستقبل هذا الإنسان، كما يكرر المفكر كثيراً في ثنايا الكتاب. ويختم الكتاب بنوع من النقد الذاتي أجدني أكثر حاجة منه إليه، فأنا لا أدري بعد هذه الإطلالة السريعة، إلى أي درجة قد نجحت في تقديم هذا المفكر الكبير، والفكر المتميز؛ هل بصورة صحيحة مشرقة؟ أم إنني قد شوهته وأسأت إليه؟ وهنا أتساءل أيضاً: إلى أية درجة قد سرت في هذا الطريق فضيَّعتُ الأفكار، وعمّيتُ المفاهيم، وغالطت في نقل التصورات؟ وعلى كلٍّ فلي العذر في ذلك أني عرضت أفكاره كما بدت لي أو كما فهمتها، وكتاباته منشورة يمكن لِمَن أدرك غير ما أدركت، وفهم غير الذي فهمت، أن يرجع للكتب فيقارن ويصحح مشكوراً مأجوراً.

ملاحظة:

أجدني لا أستطيع التكلم عن الشيخ جودت سعيد، دون الحديث عن أثرين على غاية في الأهمية فيما أتصور:

الأول هو كتاب (الدين والقانون)، الذي هو في الأصل مقال كتبه لمجلة الحقوق الأمريكية، والذي أراه في حدود فهمي، نموذجاً للدراسة التطبيقية لآيات الآفاق والأنفس، في موضوع إنساني مهم هو الدين والقانون، وأعتقد أنه يمهد الطريق لمن يأتي بعده كي ينسج على منواله، ويسلك على طريقته، في إثبات أن لغة الكون تطابق تماماً لغة الكتاب، أو أن الوحي عبر الكون يصدق الوحي عبر الكتاب، شريطة أن نتمكن من تحرير لغة الوحي عبر الكتاب من التشويه الناتج عن القصور الذي تحدثه الأداة البشرية، التي استخدمت لاعتبارات تتعلق بالشروط الموضوعية التي حكمت التطور الإنساني في لحظة تاريخية ما، وأننا يمكن أن نتجاوز هذه الإعاقة التي تحدثها الأداة البشرية في التعامل مع الكتاب، من خلال العودة مجدداً للتعامل مع الحقائق الخارجية، عبر المنهج القرآني الذي يؤكد على النظر والاستقراء لعواقب الأحداث الماضية، وإن لم يكن فيما سبق ما يحل المشكل ويحسم الأمر، فإن ما سيأتي يحمل في طياته ما يوضح ويجلي ما هو مشكل في الوقت الحاضر، كما أن موقفنا العلمي مما سيأتي، والذي هو ثمرة لمعرفة (كيف بدأ الخلق) يجنبنا دفع الأثمان الباهظة في زمن الانتظار، الذي تتجلى فيه العواقب، ويذهب فيه الزبد جفاء ويبقى ما ينفع الناس.

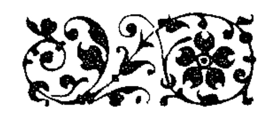
الأثر الثاني الذي أرغب بالإشارة إليه هو كتاب (كن كابن آدم الأول)، الذي لم يلق ما يستحق من الاهتمام، لدرجة أن تفوت بعضَ المقربين من الأستاذ، المعجبين بفكره وشخصه، الصلةُ التي تربط هذا

الكتاب بالمشروع الذي كرّس جودت نفسه لخدمته، وفي عجالة أقول: إن هذا الكتاب، كما أتصوره، يمثل التسويغ الفلسفي لفكر جودت سعيد، باحتوائه الكثير من المنطلقات المفصلية الفكرية والعلمية والفلسفية، التي تشكل الخلفية التي انطلق منها الأستاذ، ليصل إلى ما وصل إليه في عالم الفكر، ويمكن تبين ذلك من خلال استعراض العناوين الكبرى في الكتاب، بدءاً بالتمهيد الذي يعرض فيه للّغة بوصفها التباساً إجبارياً، وبوصفها أداة تسهل التعامل مع الحقائق، وإن تكن غير مأمونة الغوائل، وأظن أنه من الواضح أن الربط هنا يعيدنا لعلاقة النص بالواقع في مبحث مراتب الوجود في كتاب (اقرأ)، ثم الفصل الأول الذي يبحث فيه السلطة والمعرفة، في محاولة لرفع مستوى القارئ، ليدرك أن الفكر هو السلطة الحقيقية، وأن سلطة عالم العضلات تنتمي إلى تاريخ الإنسان، أكثر مما تنتمي إلى حاضره، وأن كل الذي يخلق لها شرعيتها في عالم اليوم طول الإلف والعادة، وعدم وعي الناس ما جدَّ في تاريخ البشر من تطور في مفهوم القوة، وتبلد الناس أمام كلِّ جديد مستحدث، والتاريخ البشري الطويل، الذي درج فيه البشر على النظر للقوة، كسلطة تحل كل مشكلة، وتقطع قول كل خطيب. ثم يعرج في فصل (الخوف من المعرفة) إلى هواجس الذين يدركون طبيعة المعرفة المحررة، وتوجسهم من أن فجر المعرفة يوشك أن يطلع معلناً نهاية ليل سيطرتهم، وأنهم يلعبون في الوقت الضائع باستغلال جهل الجاهلين وتفوقهم المعرفي عليهم، ومصدر القلق أنهم استخدموا معرفتهم للبغي على الناس، وأنهم لا يبصرون طريقاً يمكن أن يحيا فيه الناس من غير ظالم ومظلوم، من غير استكبار واستضعاف، من غير ضحايا وجلادين، من غير سادة وأراذل، ويؤرقهم أن المعرفة تقرب المسافات، وتلغي الحواجز، وتصغّر الفروق إلا عبرها ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، (أي أكثركم إحصاءً للعواقب بطريقة تمكنه من اتقاء الوقوع في المخالفات)، وفي فصل

ثالث، يشرح فكرة مركزية في التعامل مع القرآن الكريم، وقراءته على أساس تداخل الإلهي والبشري، في عملية التغيير عبر التاريخ، وأن الفهم الخاطئ لهذه الفكرة، يوشك أن يعطل أيّ جهد بنّاء للعمل والإنجاز، لأن الفهم الخاطئ لهذه الفكرة ينتج موقفاً خاطئاً من عملية التغيير لدرجة تبطل السعي البشري، وقد عبر القرآن عن المركزية النظرية لهذه الفكرة، في فلسفة العمل الإنساني، فقال معقباً على التباس هذه القضية عند البعض: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤/ ٧٨]، أي إن الذي تلتبس عليه هذه القضية، لا يكاد يفلح في فهم أية قضية بعدها. ثم يشير في فصل رابع إلى استشراف الحضارة الغربية لمخرج من النفق المسدود الذي سارت فيه، وبداية تطلّع روادها من الفلاسفة إلى مخرج يوحون، على استحياء، أنه قد يكون ما جاء به الأنبياء منذ زمن بعيد، ولكنْ بعد تصفيته مما خالطه من تصورات البشر وأوهامهم، يلتقط لذلك إشارات حييّة عند فلاسفة ما بعد الحداثة، مثل ميشيل فوكو ويورغن هابرماز. وفي الفصل الخامس يعرض فكرة مركزية في القرآن، وفي فهمه للقرآن والتاريخ والإنسان، إنها قيمة التاريخ كأستاذ صبور ومعلم للبشر لا يملّ أبداً، وإن اتجاه التاريخ يحكمه قانون النافع والزبد. ويفتح في الفصل السادس أعيننا على العديد من آيات الله في الآفاق والأنفس، التي هي بشارات عصر ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠]، أو النشأة الإنسانية الأخرى، كما يحب هو أن يسميها، ويضرب عليها مثالاً الوحدة الأوربية. ثم يعود ليؤكد في الفصل السابع على مذهب ابن آدم الأول، باعتباره السبيل الذي دعا إليه الأنبياء، «والحجر الذي رفضه البناؤون طويلاً»، وكيف أنه أصبح الحجر الأساس واللبنة الأولى، والمخرج الوحيد الذي تسوق الناس إليه آلامهم وخبراتهم التاريخية اليومية التي يدفعون ثمنها غالياً، بعد أن أعرضوا عن هدي الأنبياء طويلاً.

عند هذه النقطة، أرجو المعذرة من الكاتب والقارئ والكتاب، فقد أسأت في هذا العرض المخل في إيجازه للكاتب والقارئ والكتاب، لكني أرجو أن أكون قد لفتُّ نظر القارئ إلى بعض عناوينه الكبيرة، وصلته التأسيسية الوثيقة بالمشروع الفكري للشيخ جودت سعيد.

بقي أن أذكر أن مجالس بئر عجم هي ممارسات عملية للشيخ في تفسير القرآن عبر هذه الرؤية الآفاقية، أُلقيت ارتجالاً ثم سجلت ونسخت من الأشرطة، وهي في معظمها تنويعات في هذا السبيل القديم الجديد في التعامل مع الوحي عبر ثنائية الكون والكتاب.



جودت سعيد
مفكر رباني ومجاهد

أ. حنان لحام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

[النحل: ١٦/ ٧٦]

(صوت صارخ في البرية: أعدوا طريق الرب واجعلوا سبله قويمة).

(إنجيل متى - الفصل الثالث - ٤)

مقدمة

من سنن الله في الحياة أن يظهر في الأمة مجددون في عصر تقدمها لإخراجها من الجمود الفكري بعد كل إنجاز، والذي يمكن أن يحول تقدمها إلى ركود ثم تدهور في خط الحضارة كما يقول توينبي[1].. فكيف

---

(١) يراجع الجزء الثاني من مختصر دراسة التاريخ - أرنولد توينبي. وحديثه عن عوامل انهيار الحضارة والحاجة إلى الأقلية المبدعة.

بنا إن كانت الأمة في تخلف وانحطاط لمئات السنين؟ إن الوضع يحتاج إلى عدد أكبر منهم. ومن الطبيعي أن يلقى المجددون مقاومة واضطهاداً.. وأن يتهموا بالزندقة وبالجنون أحياناً.. بل وبالعمالة والخيانة.. إنهم يخالفون المألوف، ويزعزعون حالة الاستكانة.. ويقلقون النوم العام.. بل قد يحاولون قلب نظام الفكر في الأمة المتخلفة.. فكيف يتحمل الناس ذلك كله؟! ألم يقل كبراء مكة عن محمد ﷺ: لقد سفَّه أحلامنا؟

لكن الأمة تدرك بعد ذلك بفترات - تطول أو تقصر - مدى الخدمات التي قدمها هؤلاء حين عرضوا حياتهم للنقد، وأرواحهم للخطر، وقبلوا أن يدخلوا ميدان الفكر كفدائيين يُحارَبون حتى من شرفاء أمتهم متحملين النكران والجحود وشظف العيش مقابل أن يشعلوا شمعة.. رجاء رضوان الله.

كذلك فإنهم مرفوضون من السلطة الحاكمة في الأمم المتخلفة، لأن التغيير الفكري ينذر بزوال سلطانها.. خاصة إذا اختلطت المفاهيم في الأمة فلم تتميز المعارضة عن الثورة المسلحة.. وعُدَّ كل جهر بالحق خروجاً على الدولة وتمرداً يهدد أمن الأمة.

ولهذا فإن المصلحين والمجددين يقضون جلّ حياتهم في معاناة، وغالباً ما يجحد فضلهم فلا يعترف به إلا بعد مماتهم.

بدأت بهذا الكلام عن سنة الله في التجديد في الأمم، وعن حاجتها لظهور أقلية مبدعة في كل مراحل حضارتها.. لأنه يواسينا ويمنحنا السكينة والرضى ونحن نرى مفكرنا جودت سعيد لا يحظى بما يستحق من تكريم وعرفان، بل يُنْتَقَص قدره، ويرمى بالمادية والسلبية، ويستخف بأفكاره.. فلا يزيده ذلك إلا رسوخاً، ويبتسم مردداً مع إقبال:

ومَـزَّقْـتُ الجيـوب وأنـت خـالي - جنوني - لا ألومك في قصوري

فهو يرى أن (جنون) المجدد ينبغي أن يصل حدّاً من التأجج بحيث يؤرق السادرين ويبعث الحياة في نفوس الخاملين.. ويلقي الأضواء على الساحة المظلمة فتنجلي الحقيقة ويتقبلها الناس.

جودت سعيد كما عرفته:

لهذا الرجل إطلالة فريدة.. حضوره مميز.. تنظر إليه فترى هالة من الطهر تنبعث من سمته وتجتاح كيانك.. تحسبه للوهلة الأولى شيخاً زاهداً لا شأن له بأحداث الدنيا.. فإذا تكلم اكتشفت أنك أمام شاهد لأحداث وأفكار عصره.. قد وعاها وربطها ضمن عقد سنن التاريخ.. ووزنها بميزان العواقب القريبة والبعيدة.. فإن تكلم عن آية من القرآن اكتشفت أنك لم تكن تفهمها.. رجل قضى عمره وهو يقرأ ويتأمل، ويكتب ويتحدث، ويبين لكل من التقى به.. زاهداً متعففاً عما في أيدي الناس؛ عملاً بقول الله: ﴿يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [هود: ١١/٥١]. عاد إلى دمشق في عام ١٩٥٩ بعد أن قرأ التراث الديني في أثناء دراسته في الأزهر.. كان نزيل المكتبة لا يغادرها إلا حين تقفل أبوابها.. ثم قرأ الفكر الإنساني القديم والحديث.. وتأمل التردي الذي وصلت إليه الحداثة وما بعد الحداثة من عبثية، حتى قالوا: (مات الله) اعتماداً منهم على الإنسان، ثم اكتشفوا أن الإنسان لا يقوم وحده.. فقالوا: (مات الإنسان).

نظر في أوضاع الأمم المستكبرة والمستضعفة.. فعلل الخلل بفقدان التوحيد وعبادة القوة.. وأعلن أن حق الفيتو هو الشرك الأكبر. فكر في أحوال العالم الإسلامي ومآسيه فوجد المرض كامناً في تعطيل العقل وتقديس القوة، فالمسلمون منذ أن فقدوا الخلافة الراشدة قد آمنوا مع الشاعر بأن:

السيف أصدق أنباء من الكتب ... في حدّه الحدُّ بين الجد واللعب

وظنوا أن السلاح هو العلاج والخلاص من التخلف والاستعمار.

وقف في محراب العلماء والمجددين المسلمين طويلاً: فدرس فكر ابن تيمية وغربله.. أخذ منه كثيراً.. لكنه تعجب كيف أن هذا العملاق الذي اضطهِد ممن خالفوه.. يقول بقتل من يخالفه في الفتوى.. وعاش مع تجديد إقبال وشعره.. لكنه وافق بن نبي في استغرابه من ترحيب إقبال بتقسيم الهند وانفصال باكستان.. مع أن إقبال انتقد انشغال المسلمين بالفتوحات العسكرية عن العناية بالأجنة القرآنية (التي تتحدث عن العلم والسنن).. استعرض النورسي والأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا والكواكبي.. وفوجئ بفكر مالك بن نبي؛ فعكف عليه طويلاً قراءة وتدارساً.. واستوحى منه كثيراً من سنن البناء للأمة. وسمع بمحمد أركون فوضع فكره تحت مجهره وعرف ما له وما عليه. كانت نوافذ الفكر عنده مرهفة ترصد كل فكرة جالت بها أجواء الشرق والغرب حول هذا الإنسان.. من توينبي إلى غاندي، ومن جلال الدين الرومي إلى سكينر وبورديو وفوكو.. كان دائم التجول والسير في أرجاء الفكر العالمي.. وما زاده ذلك إلا يقيناً بالقرآن.. فهو يردد دائماً: إن القرآن قد حماني وأعطاني القدرة على كشف الغثّ من السمين.. فِكْره الآن يمكن أن يختزل في ثلاث كلمات: التوحيد - العلم - السلم. ويقول: إن أكثر ما يشغل باله الآن هو: كيف يتحول الدين إلى علم حتى يصبح عالمياً.

وأما عن حياته في دمشق فقد كانت جهداً متواصلاً ولمدة خمسة وأربعين عاماً؛ لتصحيح الفكر وبانفتاح على الناس كافة. وقد اجتهد لفصل الفكر عن العنف، وأصدر في ذلك أول مؤلفاته (مذهب ابن آدم الأول) الذي كان إعلاناً عن منهج جديد وغريب على الأوساط الفكرية الإسلامية؛ لأنه يدشن معارضة تتبرأ من العنف واستعمال السلاح.. وقد عاش جودت أفكاره فسجن مراراً لجهره بالحق وحرصه على نشره.. وقد أعلن مراراً بأن العالم الإسلامي منذ أن فقد الرشد قد ساد فيه مذهب الخوارج؛ من تكفير الآخر وامتشاق الحسام لإلغاء المعارض.. واستمر

جهاده وصبره حتى استطاع أن يحيط نفسه وتلامذته بجو معقم ضد الإدانة بالعنف وحمل السلاح.

وهو الآن يستضاف في الندوات الفكرية والمراكز الثقافية.. فيهتف بعقلانية حارة: يا ناس عودوا إلى رشدكم واشهدوا أحداث عصركم فإنها آيات من الله ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٥].. عندها أتذكر ما ورد في الإنجيل (صوت صارخ في البرية: أعدوا طريق الرب واجعلوا سبله قويمة).

موقفه من المرأة:

بدأت أتعرف على فكر الأستاذ جودت منذ حوالي أربعين عاماً.. فوجدتني أنتقل نقلة نوعية واسعة من دين تقليدي خامد وحاقد على الآخر.. إلى فكر سنني قرآني يُفعِّل الواجبات مهما كانت صغيرة، ويكف اليد عن الأذى مع الآخر.. وكانت صلة الوصل هي أخواته، وبشكل خاص ليلى سعيد - رحمة الله عليها -، فقد كانت - في الستينيات - تقيم مع أختها سعدية معظم الوقت في قاسيون في دمشق، وتبذل جهدها لإيجاد تيار فكري - نسائي بشكل خاص - ينطلق من فهم القرآن بشكل علمي وسنني.. واستطاعت أن تنظم حلقات أسبوعية نسائية لدراسة القرآن؛ كان لها أكبر الأثر في ظهور وعي إسلامي جديد تولدت منه ندوات وداعيات مارسن الكتابة والمحاضرة والسعي في الأعمال الخيرية والتعليمية. واليوم يبرز هذا التيار الفكري بشكل واضح ومحترم في اللوحة الاجتماعية الدمشقية، وتعقد عليه الآمال في تشكيل ثقافة النهضة.

إنني هنا أقف وأتأمل.. كيف حصل هذا؟ لقد كان هذا كله ثمرة لما كان جودت سعيد يحمله في ذهنه من احترام للمرأة الإنسان ودورها في المجتمع، وإحساسه العميق بأن حرمانها من العلم والتقدير قد ألحقا

بثقافة الأمة ضرراً كبيراً. ولهذا نجده قد تعهد أخواته وأهل بيته بجلسة يومية قرآنية بين المغرب والعشاء منذ أن عاد من مصر إلى بلدته (بير عجم).. إن هذا الجهد اليومي الذي قد يستخف به كثيرون.. قد أعطى ليلى شخصية مميزة تحمل رسالة وتمتلك القدرة على خدمتها.. بلسان عربي قويم، وأفكار مرتبة علمية.. حتى يحسبها من يجالسها من حملة الدكتوراه.. وهي في الحقيقة لم تتجاوز التعليم الابتدائي.. لكن الجامعة التي درست فيها من نوع فريد.

أقول: كثيرون قد تحدثوا عما منح الإسلام للمرأة من حقوق وكرامة.. وألفوا في ذلك الكتب.. لكن جودت قلما كان يتحدث عن ذلك.. ولم يكتب في ذلك كتاباً واحداً.. لكن عملياً قد فعل الكثير.. وكانت ليلى سعيد هي أحد مؤلفاته عن المرأة.. وهالة ماتوق - زوجته رحمها الله - هي الثانية. وكنت أنا أيضاً وفي كثير من جوانب فكري نتاجاً لرعايته الفكرية.. ولا أنسى رسائله الفكرية المليئة بالاحترام والتشجيع التي كان يتحفني بها، وكانت تمنحني الغذاء الفكري والوقود النفسي، وخاصة في أثناء غربتي في السعودية.. كانت رسائله مَعيناً ثرّاً أنهل منه القدرة المتجددة على الاجتهاد والنمو والسير في طريق الدعوة.

لهذا أقول: إن جودت في هذا الجانب - العناية بالمرأة - مجدد قد خرج على النغمة السائدة للتراث.. وما زلت أعجب له كيف استطاع أن يتحرر من تلك الأغلال.. وبهذا الأسلوب. وما زلت أحمل في جوانحي إشعاعات من جلسات في بيته في قاسيون.. حيث كنت ومجموعة من النساء نصعد أسبوعياً إلى بيته في حي التقوى في قاسيون لنتدارس القرآن وكُتبَ مالك بن نبي رحمه الله، هناك نحس بطعم جديد للإسلام في عقولنا وحياتنا.. وكنا نتذوق حلاوة طلب العلم.. كان ذلك في السبعينيات.. سقى الله تلك الأيام.

وقفة عند بعض كتبه وأفكاره:

أعود لأقول: إن معظم ما كتبه جودت يدور حول العلم والسلم.. وأما حديثه عن التوحيد فهو بحاجة إلى كتاب جديد مستقل نرجو من الله تعالى أن يعينه على تسجيله. وسأبدأ من كتابه (مذهب ابن آدم) الذي يعتبر رؤية جديدة، واتجاهاً في الدعوة والعمل غير مسبوق في أوساطنا الفكرية.. فلئن كان كتابه (حتى يغيروا) شرحاً مفصلاً للعلاقة بين عمل الله وعمل العبد، بحيث تصبح الآية سنة للتغيير في الجماعة ضمن شروط وحدود.. لكن فكرته بزغت عند مالك بن نبي، فتناولها جودت بالإضاءة والتفصيل.. ولئن كان كتابه (العمل قدرة وإرادة) بحثاً جديداً في شروط العمل.. فقد أخذ أصوله من حديث ابن تيمية عن ضرورة توافر الإرادة الجازمة والقدرة التامة لتحقق المراد. لكن فكرة (مذهب ابن آدم) كانت غائبة عن بنود عالمنا الفكري.. وقد بزغت في ذهن المؤلف كحصيلة لدراسات في الفكر الإنساني عامة.. من توينبي وتولستوي وثورو وغاندي إلى إقبال وبن نبي والمودودي والعقاد.. تفاعلت هذه الأفكار كلها مع آيات القرآن وأحداث الواقع من ثورات فاشلة واغتيالات دامية.. تبلور كل ذلك في بوتقة القرآن مصحوباً بأسلوب كفاح محمد ﷺ خاصة والأنبياء عامة الذين التزموا بالدعوة إلى الله والصبر على الأذى.

وهكذا ظهرت فكرة الكفاح السلمي، أو كفّ اليد ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾ [المائدة: ٥/٢٨] في كتاب خاص لأول مرة، وتحت عنوان استغربته الأوساط الفكرية (مذهب ابن آدم الأول) منذ أربعين عاماً. وقد عجل بإخراجه في ذلك الوقت ليعلن على الملأ طريقته في الدعوة؛ فقد ذكر في أول الكتاب أنه كتبه للإعلان لا للإقناع.. إذ كان يدرك أن الإقناع باللاعنف في عالم يعبد القوة ليس بالأمر اليسير. ومع أنه أصدر في سنوات تالية كتباً أخرى لدعم هذا

الموضوع، مثل (لا إكراه في الدين) و (كن كابن آدم).. غير أن الأجواء الفكرية ما زالت ترفض الفكرة وتتشكك فيها. وقد حورب هذا الكتاب بإخفائه وتغييبه عن العرض في المكتبات، وصُدَّ الناس عنه إن طلبوه.

أما أهم جوانب هذا المذهب السلمي فتتلخص فيما يلي:

١- فصل الفكر عن القوة حتى لا نقع في الإكراه.

٢- الأمر بكف اليد قبل أن يتشكل المجتمع الراشد.

٣- الإنسان بإقناعه يعطيك أفضل ما عنده.. لكن بإكراهه يتحول إلى منافق.

٤- الإنسان أصبح سيد المخلوقات بجهازه العصبي (العقل) لا بعضلاته.

٥- بيان شروط الجهاد:

أ - شرط في المجاهِد: وهو أن يكون قد اختير من الناس من دون أي إكراه ليحكم بينهم.

ب - شرط في المجاهَد: أن يمارس القتل والتهجير لإكراه الناس في الفكر والدين.

٦- الإسلام فيه الدستور الذي يسود في الأحوال العامة، وفيه حالة الطوارئ التي تقتضي إجراءات خاصة لحماية الأمة.. (مثل حروب الرِّدة في عهد أبي بكر).

٧- القوة الآن قد عطلت نفسها.. فقد اضطرهم السلاح الذري إلى التراجع.. والأمم الآن تبرز بقوة علمها وصناعتها والتخطيط فيها.

٨- ومن ثم فإن الحرب قد ماتت، ولا يتقاتل الآن إلا الأمم الجاهلة بتحريض من الخبثاء.

٩- قبل أن نفكر في الجهاد المسلح علينا أن نبني مجتمع الرشد الذي يمنع الإكراه.

١٠- إن الحركات الإسلامية أخذت منهجها من الثورة الفرنسية وليس من منهج النبي.. وهو مذهب الخوارج أيضاً.

١١- الإسلام يختلف مع ما أنتجته هيئة الأمم من حقوق للإنسان.. فهي قد أقرت حق الإنسان بالدفاع عن النفس والنضال المسلح ضد الاستعمار.. بينما الإسلام يمنع الدفاع عن النفس، ويأمر بالكفاح السلمي الذي يتحقق فيه بناء الذات وتحريرها من الاستضعاف (أي القابلية للاستعمار).

١٢- إن العنف لا يمكن إنهاؤه بالعنف، وسيبقى كل طرف يتربص بالآخر. فلا بد من استراتيجية مختلفة لإيقاف الحروب في العالم.

١٣- إن الله قد ردّ على احتجاج الملائكة التي وصفت هذا الإنسان بأنه (يفسد ويسفك الدماء) فقال: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠]. والإنسان يرتقي الآن في قبول السلم ويبدأ بتحقيق علم الله فيه.

١٤- إن الأمم التي كرست جهدها للتحرر العسكري من الاستعمار قد تحررت منه، لكنها لم تستطع أن تنهي التخلف والنزاع الداخلي (مثل البلاد العربية). بينما الأمم التي كرست جهدها لبناء قوتها الذاتية في العلم والاقتصاد وحل مشاكلها الداخلية.. لم يستطع الاستعمار أن يبقى على أرضها.. (كاليابان وألمانية). وما أعظم قول غاندي: ما الفائدة في أن أتحرر من جنرال بريطاني لأخضع لطاغية هندي؟!

١٥- لا بد من إحياء المعارضة السلمية وإعادة مفهوم (خير الشهداء) الذي يجهر بالحق ويعارض الظلم. لأن اللاعنف لا يعني السكوت عن الحق والخضوع للظالم.

أما موضوع العلم عند جودت فهو الأساسي، وينبغي أن توجه العناية إليه قبل أي شيء آخر.. لأن الإنسان لا يلجأ إلى العنف إلا إن جهل سنة التغيير.. فالأب يضرب ابنه إن شعر بالعجز عن معرفة أسلوب العلاج.. وفي الماضي كانوا يضربون بعض المرضى لإخراج الجن من أجسادهم. إن العلم هو مفتاح التقدم، وبه نتعرف على الله وسننه في الآفاق والأنفس.. فبه ندخل إلى علاج أمراضنا، وبه نتحرر من العنف والإكراه.. فلماذا بدأ جودت بـ (مذهب ابن آدم) قبل الحديث عن سنن التغيير؟! أعتقد أن الأجواء الفكرية المشوشة التي ربطت الإسلام بالعنف.. والدعوة إلى الله بالثورة المسلحة.. كانت تقتضي منه أن يبدأ بإعلان منهجه السلمي.. ولهذا عجل بإخراجه ليعلن براءته من الحزبية والتنظيمات السياسية، والثورات المسلحة والأعمال السريَّة.. وبعد هذا التعقيم الفكري للجو انطلق يتحدث عن أفكاره في كل فرصة سانحة.. ولم يكن الكتاب كافياً لتنقية الثقافة من التلوث والتشويش.. فضجيج السلاح يعلو منذ أن صمت الفكر.. وخاض جودت سلسلة من الابتلاءات.. إلى أن خرج من كل ذلك نقياً طاهراً عصياً على الاتهام، فانطلق يجهر بأفكاره الجريئة في كل ميدان.. ولم يعد بإمكان أحد إسكاته.

فإن عدنا إلى العلم ورحلة جودت مع العلم، نجدها قد بدأت بالتساؤل.. كان طفلاً فعلَّمهم الأستاذ دعاء التشهد.. فسأل عن صيغة أخرى للتشهد سمع بها، فقالت له أمه: نحن على مذهب الإمام الأعظم، ودعاؤنا أفضل. تساءل: والذي على مذهب آخر يظن أن دعاءه أفضل.. فكيف يحل هذا الإشكال؟! وحذره أبوه عند سفره إلى مصر من (الوهابية)، فدفعه التساؤل إلى دراسة مذهب محمد ابن عبد الوهاب.. وفي مصر كان لرشيد رضا في تفسيره (المنار) أثر واضح في توجيه نظره إلى سنن الله في الاجتماع، وبدأ يحس بمشكلة الآبائية.. وكيف أن الزمان

يتسارع والعلوم تنبثق وتتنامى.. بينما العالم الإسلامي ما زال يعيش في رحم الآباء.

وتأثر بحديث ابن تيمية عن آيات الله في (الكتاب) وآياته المنظورة في (الآفاق والأنفس).. وجال مع إقبال في تجديده للتفكير الديني، فتوقف طويلاً عند فكرة ختم النبوة.. وكيف أنها إيذان بافتتاح وحي جديد يهدي الناس ويقودهم.. إنه علم (الآفاق والأنفس).. وظهر كتابه (اقرأ) في الثمانينيات، وقد أراد فيه أن يعرِّف العلم وعناصره، ودور العقل في كشف السنن.. وقال: إن الذين ساروا في الأرض قد كلمتهم الأرض وأخبرتهم بالسنن.. لقد تحدثت الأرض ببعض أخبارها. وما زالت تتحدث.. وإن الله قد مدح (الراسخين في العلم) لأنهم أمسكوا بسنة الله وسخروها لمصلحة الناس، فبدلاً من أن تصعقهم الكهرباء أضاؤوا بها الظلمات وأداروا بها المصانع.

وكانت إحدى محطاته الفكرية عند محمد أركون.. درس كتبه بدقة، وتوقف عن مصطلحَي: اللامفكر فيه - والمستحيل التفكير فيه، فوجد أن القرآن يذكرهما: فالآبائية هي اللا مفكر فيه ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٢٤]. وأما المستحيل التفكير فيه فيمثله قول الله عن طائفة: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ١١/ ٢٠].

فما علتهم؟! إن العلم بتقدمه يَعِدُ بانفتاح مغاليق كثيرة.. ولئن ذكر القرآن عن الناس بأن: (أكثرهم لا يعلمون) فهو وصف لمرحلة من التاريخ قد مضت حين كانت العلوم ضعيفة، ووسائل الاتصال والنشر محدودة.. لكن الله قد وعد بأن ﴿يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٢]، والخروج من حتمية ﴿أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قد أصبح ممكناً بتطور وسائل الإعلام وعالم الاتصالات.

ولقد كان جودت سعيد يستوحي من علم طب الأجساد بعض القواعد ويطبقها في علاج الأفكار والقلوب. فكما يشفق الطبيب على المريض.. ينبغي أن يشفق الداعي على (مريض القلب)، وكما أن للأمراض الجسدية وقاية وعلاجاً ولقاحات.. فكذلك أمراض الفكر.. وكما أن الجراحة العضوية تحتاج إلى تخدير.. فإن الجراحة الفكرية تحتاج إلى تخدير.. فليس سهلاً على الإنسان أن تستأصل منه الأفكار الخاطئة التي تشربها من الثقافة الميتة في عالمنا.. ولا بد من التخدير الفكري.. ويقول عن أركون بأنه يريد إجراء هذه الجراحة من دون تخدير وبالمنشار. وفي الحقيقة إن جودت سعيد قد نجح في إقناع الناس ببعض أفكاره حين كان يطرحها من خلال آيات القرآن (وبعض كتبه عناوينها من الآيات)؛ فالمسلم في معظم أحواله ينقاد إلى القرآن. ولم يعارضه الناس إلا حين ظنوا بأنه يريد أن يعطل بعض آيات القرآن، أو أن يستبدل العلم بالقرآن، بينما هو يؤكد بأن العلم لا يمكن أن يأتي بما يعارض القرآن أو يلغيه، ويستخف بخوف المسلمين من العلم على دينهم، ويقول بأن الله وعد بذهاب الزبد ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ [الرعد: ١٣/ ١٧] فكيف تظنون أن دين الله زبد؟ وكيف تظنون بأنه إذا أعطيت الحرية للباطل ليتكلم فإنه سيغلب الحق؟! بينما يقول الله: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨١] هذا الإيمان المرعوب هو ما يقول عنه الله: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٢٣].. ويقول جودت: «إن أكثر ما يشغل بالي الآن هو كيف يصير الدين علماً.. لأن العلم عالمي.. فإن أصبح الدين علماً انتشر الإسلام بقوته الذاتية إلى العالم..»، ويقول: إن مما يساعدنا على ذلك هو تطبيق الإجراءات الستة التي طالب بها القرآن كثيراً في تعقيباته، وهي:

١- انظر ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾. ٢- تفكر ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ﴾. ٣- تدبر ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾. ٤- تعقّل ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ٥- تذكر ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾. ٦- اتّق ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

يبدأ الأمر من النظر، ثم التفكير في الأسباب، ثم تدبر العواقب، ثم التعقل بربط الأسباب بالنتائج، ثم عليك أن تتذكر ما كشفت من سنن.. وعندها تتقي الاصطدام بسنن الله حتى لا تأتي العواقب الوخيمة.

وأما موضوع التوحيد فقد وصل فيه جودت إلى درجة عظيمة وعجيبة.. ويقول: إنه كان يتأمل في القرآن قصص الأنبياء، وكيف جاؤوا بفكرة واحدة وطلبوا من الناس الإيمان بها وهي «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً». فلما ذهب للدراسة في الأزهر وعرف أن لديه مادة التوحيد فرح؛ لأنه سيفهم هذا الذي ألح الأنبياء في طلبه من أقوامهم.. يقول: دخلت إلى أول درس في التوحيد والأمل يحدوني.. لكنني خرجت منه كأنني أتخبط في الظلمات.. ويقول: إن محمد أركون كان محقاً حين طالب بـ (تيولوجيا) جديدة.. أي بفهم جديد لله من خلال سننه.. وهو أمر لم يجده في التراث الفكري للمسلمين.

وهنا كان على جودت أن يجتهد في فهم (التوحيد) من جديد. فقال: إن التوحيد هو المساواة بين كل البشر أمام الله. فالتوحيد هو إلغاء الامتيازات ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] وهو إلغاء الاستكبار والاستضعاف، فهو مشكلة أرضية تظهر في العلاقات بين الناس. وليس مسألة سماوية (لاهوتية) تقتصر على وصف لله الواحد.. وبذلك يصبح التوحيد قريباً من مفهوم الديمقراطية التي أنجزها الغرب في عالمه، فقضى بها على الطغيان البشري، فليس لأحد أن يكون فوق القانون.. ولا يصل إلى الحكم إلا بانتخاب الناس له.. وفقدان التوحيد هو فقدان الرشد ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٥]، لكن العالم كله يتقبل الآن هذا الشرك الذي يحبط كل خير في حياة الأمم وهو (حق الفيتو)، وكأن المثقفين في العالم قد أغلقت عقولهم عن إدراك هذا الظلم العظيم ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٣] أو أنهم قد تآمروا

على ربط عقول الناس حتى لا يدركوا فظاعة هذا الأمر..! يقول: «أما أنا فقد خلصني القرآن من السكوت على حق الفيتو.. وإنني أندد بهذا الشرك الأعظم، وأقول بأن الأمم المتحدة لن تصبح (ديمقراطية) حتى تلغي هذا الحق الجائر». التوحيد هو أن تلجأ لسنن الله في التخطيط لحياتك وفي علاج مشاكلك... التوحيد هو ترتيب الأولويات بحيث تعطى الصدارة لأمر الله ورضاه.

إن هذا الفهم للتوحيد هو الذي جعل جودت يتفق مع توينبي حين تحدث عن الحضارات والأديان وكيف كان يظن أن الأديان سرطانات للحضارات.. لكن مزيداً من التأمل يؤدي (إلى اعتبار حضارات الجيل الثالث نكوصاً عن الأديان العليا)[1].. فالأديان أكدت على العدل وألا يكون أحد فوق القانون (وهو التوحيد وعدم الشرك) لكن الحضارة الغربية هي سرطان للأديان لأنها حضارة الفيتو. تلك هي المشكلة الأساسية التي علينا أن نتوجه لحلها (حق الفيتو وصنم القوة). وأما الأمور الأخرى فستنحل بتقدم العلم.

أفكاره الملتبسة على الناس

انتشرت بعض أفكار جودت في الأوساط الثقافية مثل: سنن التغيير والسببية. لكن بعض أفكاره ما زالت غامضة أو مشوشة، وتثير نقد الناس ومخاوفهم.. من ذلك:

١- حديثه عن الديمقراطية التي صنعها الغرب على أنها حلم الأنبياء.. فهي العدل واللاإكراه، فالمكره لم يعد إنساناً.. والديمقراطية أنهت ألوهية البشر وأعطت حرية القرار والاختيار للجميع.. ولو أخطؤوا

(١) راجع الصفحة ١٤١ إلى آخر ٢٠٦ من الجزء الثالث من مختصر دراسة للتاريخ ـ أرنولد توينبي.

فإنهم سيصححون.. فليس من طبيعة الخطأ أن يستمر، بل إن سنة الله تقضي بأن يزول الزَّبَد ويبقى ما ينفع الناس.. فلماذا يتخوف الناس من الديمقراطية؟!

أعتقد أن المسلم يظن أنها تعاكس دين الله؛ لأن معناها في الأصل (حكم الشعب) بينما: الحكم لله في المفهوم الديني. لكن الناس هم الذين يحكمون باسم الله بحسب فهمهم لنصوص الدين.. ومن بين الآراء المتعددة من هو الذي أصاب حكم الله؟! ومن وصايا النبي لأحد قواده: «أنزلهم على حكمك ولا تنزلهم على حكم الله فإنك لا تدري هل تصيب حكم الله».. كما أن المسلم متألم من أن الذين يرفعون شعار الديمقراطية يتعاملون معه بالاستكبار والاستغلال.. والديمقراطية عندهم تجاوزت القوميات الأوربية المتعددة وأوصلتهم إلى الاتحاد الأوربي.. لكنها لم تصبح بعدُ إنسانيةً؛ فما زالوا منحازين ضد المسلمين..

لكن جودت يكرر: «هو من عند أنفسكم»، ولو أثبت المسلمون رشدهم لكانوا شهداء على الناس وفرضوا احترامهم على الآخرين.. وليس من العدل أن نبخس الناس أشياءهم. فلقد استطاع الأوربيون بعد حربين عالميتين حصدتا الأخضر واليابس.. أن يتعلموا كيف يلغون الحرب بينهم ثم يتحدون ليربح الجميع ولا يخسر أحد.. والمسلمون - ربما - ما زالوا بحاجة إلى مزيد من الآلام حتى يتعلموا، مصداقاً لقول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ١٠/٩٦-٩٧].

٢- حديث جودت عن التاريخية وكيف تنسخ الأحكام من عصر إلى عصر يثير الرعب في عامة المسلمين؛ إذ يظنون أن في ذلك تعطيلاً للقرآن. لكن علماء الأمة قد ذكروا بعض القواعد التي تشير إلى ذلك. مثل قول ابن القيم: «الإسلام كله عدل ورحمة ومصلحة..

فحيث كان العدل فثم شرع الله». والعبرة في الأحكام بمقاصدها.. فالظروف تتغير بحيث يصبح أمر ما ملغياً وقد فات أوانه.. لكن المقصد لا يتغير ولا ينسخ.. فقد نسخ نظام الرّق وذهب غير مأسوف عليه.. ونسخت وسائل النقل القديمة.. وأساليب الحكم والحرب والتعامل مع الأسرى.. وأساليب علاج الأمراض ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ٢/١٠٦]، فمن سنن الله أن الصالح سيخلي مكانه لجديد يكون أصلح وأفضل. ولا بد أن ننبه إلى حديث جودت عن جوانب الدين الثلاثة: عقائد تكون بالإقناع، وعبادات تكون بالاتباع، ومعاملات تكون بالعدل والإحسان.

والنسخ لا يحدث إلا في الجانب الأخير؛ حيث تتغير أشكال العدل بتغير أحوال الأمة. فلقد كان العدل في الماضي مع الأجير أن تعطيه أجره قبل أن يجف عرقه.. أما الآن فالعدل والمصلحة أن تقتطع من أجره نصيباً يوفر له في مؤسسة التأمينات الاجتماعية، ضماناً له عند الحاجة.

٣- ومن ثم يعلن جودت أن الواقع هو المرجع وليس النص.. وذلك أن الله سبحانه قال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٤١/٥٣]، فعلوم الآفاق والأنفس هي المرجع، وهي تشهد للقرآن على أنه الحق.. ومن أجل ذلك يأمر الله بالسير في الأرض ورؤية العواقب ورؤية كيف بدأ الخلق.. فقد أصبحت الأرض تحدث أخبارها. ولهذا تحدث النبي ﷺ عن كارثة ذهاب العلم وقال لمن سأله عن ذلك: «ألست ترى إلى اليهود والنصارى كتبهم بين أيديهم ولا ينتفعون منها بشيء؟» فالنص يصبح معطلاً عن التأثير إن توقف الإنسان عن دراسة الواقع وما فيه من عواقب. وهذا ما حصل لنا في عالمنا الإسلامي.. ومع ذلك فالمسلم يعتبر ذلك إخلالاً بالأدب مع النص.

٤- وتوقف المسلمون عند دعوة السلم التي ينادي بها جودت، وكيف أن الإسلام لا يسمح بالدفاع عن النفس في بعض الحالات. واتهموا جودت بتعطيل الجهاد. وكان للظروف القاسية التي نعيشها مع إسرائيل، واحتلال العراق، الأثر الكبير في رفض الفكرة وعدم القدرة على تأملها وتأمل ما تعود به علينا الحركات العنيفة من خسائر وإدانات.. فلقد أصبح الناس يقرنون الإسلام بالإرهاب، ويضيقون على المسلمين في كل مكان.. ولا أدعي القدرة على إزالة كل ما يعتري الأمر من تشويش، لكنني أسجل نقاطاً بعجالة في هذا المجال:

١- إن كفّ اليد ابتداء يقصد به منع الحروب الأهلية داخل الأمة.. فلكل إنسان حريته في التفكير والتعبير، ولا يجوز رفع السلاح على المخالف؛ لأنه لا إكراه في الدين ولا في الفكر.

٢- إن المعارضة المسلحة للحاكم الفاسد ممنوعة في الإسلام؛ لأنها تثير فتناً وتعطي الصلاحية للأقوى بأن يستولي على الحكم.. وتفتح الفرصة لسلسلة من الانقلابات الدامية التي تضيع فيها الحقوق والحريات.. وتكمم الأفواه أمام منطق القوة: وكل من رفع السيف بالسيف يهلك.

٣- إن البلاد المتخلفة التي حاربت الاستعمار وتحررت منه لم تستطع أن تبني حضارتها.. لأنها شغلت بالكفاح المسلح عن أعمال البناء للفرد والأمة. وضعفها وتخلفها يجعلها مهيأة في كل لحظة لأن تكون لقمة سائغة في فم المستكبرين.

٤- إن اليابان هي أبرز مثال في عصرنا على إمكانية التحرر من الاستعمار دون هدر للدماء، وبشكل يأخذ طابع بناء الذات وترقيتها إلى مستوى لا يستطيع معه الاستعمار أن يهيمن عليها.

٥- وأما نحن فإننا حتى الآن لم نقدم دراسة علمية واقعية عن الحروب التي خضناها منذ عام (١٩٤٨) لمعرفة جدوى ما قمنا به.. وأين كانت الثغرات.. وكيف ننهض من كبوتنا. وهل قرارات السلم والحرب كانت خططاً مدروسة مبنية على مصالحنا..؟!

وبعد فهل استطعت أن أقدم صورة مصغرة عن فكر جودت سعيد؟

لا أظن.. فإن الحديث عن هذا المجدد العملاق ليس بالسهل.. وحسبي أن الله أكرمني بمعاصرته والتلمذة على فكره.. وأن دار الفكر قد شرفتني بالكتابة عنه. فكم تمنيت أن يكون لي شرف الكتابة للتعريف به ونشر أفكاره.. وكأني بالأجيال القادمة تقول: هنيئاً لمن عاصره واستفاد منه.. كما نقول نحن: هنيئاً لمن عاصر ابن عمر وسعيد ابن المسيب وابن حنبل وابن تيمية وغيرهم من العلماء المجددين.

أخيراً: أشكر دار الفكر على تصديها لتكريم الأستاذ جودت سعيد والتعريف بأفكاره، على الرغم مما تتعرض له هذه الأفكار من هجوم ومعارضة.. إنها خطوة شجاعة جديرة بدار الفكر.. وعرفان بالجميل تجاه مفكر عاش أفكاره، وبذل جهده لإنقاذ الأمة بإحياء فكرها.. إنه رجل عاش لله ومع الله.. وآمن بأن الإنسان يخسر كل شيء إن فقد التوحيد.

وتحية إخلاص وتقدير أقدمها لمن أنقذتني أفكاره من يأسي وجمودي وجهلي وحيرتي.. ودفعتني لأسلك طريق العلم والبناء.

وجزاكم الله جميعاً كل خير. والسلام عليكم.



رحلتي الفكرية مع جودت سعيد

د. خالص جلبي

في السابع من شهر أيلول (سبتمبر) يوم الأربعاء صباحاً كانت زوجتي ليلى سعيد داعية اللاعنف على موعد مع ملك الموت من دون إذن ولا زيارة وتخطيط أو إعلام.

ليلى سعيد هي أخت جودت سعيد وهي تلميذته، وزوجتي الرائعة التي كانت أعظم هدية من آل سعيد.

كانت نسخة أنثوية عن داعية السلام جودت سعيد.

سقطت إلى الأرض فجأة فلم تنهض إلا إلى فراش الموت، ومضت خفيفة كما كانت خفيفة في كل حياتها، فلم تثقل على أحد، ولكن الفراغ الساحق الذي تركته خلفها كان لنا ثقباً أسود يسوقنا إلى وادي الدموع والأحزان.

كانت صدمة الموت مروعة، وفجأة اكتشفنا هوة غير متوقعة بين أقدامنا تهددنا كل حين، واكتشفنا كم الحياة هشة ضعيفة وقصيرة..

لأول مرة أحسسنا على نحو جدي بانعدام الأمن على الأرض، وأن الآخرة خير وأبقى، يدخلها المؤمنون بسلام.... فلا سلام ولا خلود ولا راحة إلا هناك..

وهنا اكتشفنا القرآن من جديد، فكل مظاهر الطبيعة وكل قصص الأنبياء وأقوامهم، والصراعات التاريخية كلها كانت تحوم وتحلق وتنتهي بفكرة العودة والخلود لا ريب فيها .. كذلك النشور .. كذلك تخرجون.. كذلك تبعثون..

في الواقع لم يبدأ القرآن في بث أفكاره إلا بعد تخليص الضمير وتصفيته من قضية الموت قبل أن يبدأ رحلة الحياة..

والحزن يأتي من المساحة التي يحتلها العزيز، فقد لا يحزن الإنسان على أمه التي ولدته، كما يحصل في موت صديق عزيز غالٍ على النفس.. فالعلاقة الثقافية هي التي تحدد كثافة الحزن وعمقه وحدته..

والموت يبقى مسألة ثقافية عاطفية، ويبرز الموت كجدار غير قابل للخرق .. غير قابل للتفسير... ويأتي الدين فيعطي العزاء والجواب النهائي المحدد، أما الفلسفة فتسبح في الشكوك، وأما العلم فلا يملك الجواب أصلاً عن هذه الظاهرة المدمرة والنكبة الماحقة..

هنا فهمنا لماذا حافظ الصحابة على جسد النبي ثلاثة أيام بدون دفن، مع أن مسألة الخلافة السياسية كانت قد حسمت؛ فلم يستوعب أصحابه أن هذا الرجل النبيل العظيم الذي عاش للفكر، وأشاع السلام، وربى جيلاً كاملاً على الخلق العالي، والفضيلة بدون حدود، وأعطى معنى للحياة لمن حوله، كيف ينتهي هكذا في قمة اللياقة البدنيَّة والعطاء في عمر لم يجاوز ٦٣ سنة؟

وفي مثل هذا العمر ماتت ليلى سعيد..

أردت أن أفعل هذا مع ليلى؛ فأضعها أمامي الأيام ذوات العدد حتى أستوعب .. حتى أصدق... ولكن حيل بيننا وبين ما أردنا؛ فالموت في كندا تتلقفه أيادي المؤسسات، ثم تغسل الجثة بيدي الجاهلات، ثم تدفن

في حراسة متشددين غلاظ ربما لم يكتشفوا كوكب الحب بعد، ولم يمارسوه، ولم يطؤوا عتبة معبد الحب بعد، ولم يصلوا فيه ويخشعوا، وقد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون، وربما لم يذوقوا معنى الرحمة التي بشر بها رسول الرحمة.

وأنا أعذرهم كما جاء في قصة رسل أثينا إلى ملك الفرس حين طلبوا منهم أن يكونوا عبيداً للمولى الفارسي فقالوا لهم: مشكلتكم أنكم لم تذوقوا الحرية بعد، ولو ذقتم لعرفتم وقاتلتم عنها بأظافركم وأسنانكم.

إن هذا المعنى الذي تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم لذكر الله هو الذي كان الصوفيون يقولون عنه: من لم يذق لم يعرف. فالحب والحرية وفيض السعادة معانٍ تتدفق لأناس جاهدوا في الله حق جهاده.

موجة الأصولية التي زحفت إلى أرض الحريات والضمانات في كندا شوهت معاني الإنسانية، ومنها عبادة الطقوس، حين منعت بناتها من المشاركة في دفنها، بدعوى من أحاديث ما أنزل الله بها من سلطان، من ثقافة مشبوهة كتبت في ظروف مشبوهة..

عندها استوعبت لماذا لقن الإمام ابن حنبل ابنه خمسة آلاف حديث ليقول في النهاية إنها كلها كذب في كذب من صندوق باندورا للشرور ..

لماذا يا أبت؟؟ لماذا كل هذا التعب في الحفظ؟؟ فيجيب الإمام: كي تعرف فور مطالعة الحديث أنه من مستودع الشيطان..

إنها محنة ثقافة مزورة كما يقول النيهوم.. في صلوات جمعة مصادرة بيدي وعاظ السلاطين والمتشددين، الذين يدعون بالهلاك والثبور على تسعة أعشار الجنس البشري، أو جماعة النائمين في استراحة فقهاء المماليك أيام سعيد جقمق من المماليك البرجية ...

لقد سحقت قلوبنا سحقاً، واعتُصرت في صدورنا عصراً، وانكوت كيّاً بنار الحب والفقدان..

وهذا ما ذكرني بصدمة سابقة ليست في شدة الحالية، حينما مات صديقي أبو طه الذي مات أمام عيني قرب فيلا الجولان التي بنيتها، وطلبت استشارته مع قوم متخلفين في البناء والأداء، وكثرة المطالبة بحقوقهم المالية والتفريط بواجبهم في العمل والإنجاز، كما هو حالة العربان في كل شيء، مما حرك عندي القلم، فكانت دموعي مداداً أسود، وأفكارها ممزوجة بزفرات الحزن وآهات التوجع، وأقلامها شظايا من الذكريات ..

عندما زارني صديقي الوفي (أبو طه) كان يمشي بعزم، ويتكلم بقوة، يشع بالحيوية، ويفيض بالكلمة والنكتة والتعليق والنقاش، كان عالماً كاملاً قائماً بذاته، ولم يخطر في بالي أنه خلال ساعات سينهار بشكل كامل، فيستسلم إلى الأرض ، وينطفئ حديثه العذب، وتتوقف إشاراته المفعمة بالقوة، ويغيب عالمه كله، فيتحول إلى قميص تتلقفه يد الثرى.

وتذكرت شعر أبي نواس:

دب السقام فيَّ سفلاً وعلواً وأراني أموت عضواً فعضواً

ليس تمضي من لحظة بي إلا نقَّصتني بمرِّها فيَّ جزواً

كان أشد ما أحزنني أنه جاء إلي بقدميه وقلبه يخفق، وحملته جثة إلى أهله في صندوق، يشيعه قلبي المحطم وعقلي المذهول ودموعي.

وهذه المقدمة عن وفاة ليلى الرائعة تعيدني بالذاكرة إلى أيام تعرفي الأولى على هذه العائلة الطاهرة المباركة.

كان ذلك يوماً وأنا أركب بجانبه في الباص العمومي في دمشق، ربما كان عام ١٩٦٣م وهي سنتي الأولى في كلية الطب بجامعة دمشق.

كان الرجل يحدثني كيف درَّس أختيه. التي عرفت لاحقاً أنهما ليلى وسعدية. قلت له متعجباً: أنت تدرس أختيك تفسير القرآن؟ فالتفت إلي وقال: أتعجب من هذا؟ لقد درستهما القرآن مرتين حتى الآن.

وبعد مصاهرتي معه عرفت نوعية زوجتي ليلى سعيد وأختها سعدية سعيد وقدمت كتابي النقد الذاتي للشخصيات الثلاث: جودت وليلى وسعدية، وهم بشر مميزون ندر مثيلهم.

قلت في تقديم الكتاب: إلى أخي المفكر جودت سعيد فهو الذي غرس النبتات الأولى لهذا الاتجاه عندي. وإلى زوجتي ليلى سعيد التي كان لها الفضل في توفير مناخ حماية هذه النبتات الضعيفة حتى كبرت وأثمرت. وإلى الأخت سعدية سعيد التي أسهمت في إحياء الجدل العقلي.

والآن سعدية تعيش في الجولان. وزوجتي ليلى سعيد أصبحت في دار الحق فقد ماتت بكندا في ٧ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٥م. وأما جودت فيعيش في الجولان السوري كذلك فلاحاً يحلب بقرته ويجني عسله من بيوت النحل التي يربيها.

ومن ذكرياتي عن هذا الإنسان العالم الفاضل أذكر أنني رأيته يوماً وهو منطلق، وكأنه ينحدر من صبب، وهو في تركيز واستغراق لا أنساه، وحضور لشيء لا أعرفه، ولكن عرفته بعد ذلك عندما يهتم. فهو يعيش للفكر، وكما جاء في وصف الفيلسوف: كيف تعرفه؟ وكان الجواب أنه يمشي وهو يقرأ.

وجودت سعيد من النوع الذي يقرأ قياماً وقعوداً وعلى جنبه وعلى ظهره.

قرأ الشيخ فتاوى ابن تيمية الكاملة، وهي حوالي أربعين مجلداً.

وقرأ العهد القديم حتى أنهاه، وهو أكثر من ألف صفحة.

وله طريقة في القراءة فريدة؛ فهو يقرأ كل شيء بتمعن ومتعة، ثم يستخلص الفقرات التي تنال إعجابه؛ فيجعلها في أول الكتاب المقروء، وعندما ينتهي من الكتاب يضع في نهايته أنه قرأه بتاريخ كذا وكذا.

وهي طريقة أفدتها منه، فأضع في الصفحات الأولى الدرر التي التقطتها، وأنا أغوص في عمق الكتاب، ثم أرجع إليها، فكأن الكتاب عندي بأهم أفكاره من وجهة نظري.

ترددت كثيراً أن أكتب في هذا الموضوع لأنني صهر جودت سعيد؛ غاندي العرب في الوقت الحاضر. ولكنني أعتبر نفسي أفضل من يعرفه أو هكذا أزعم لنفسي. فقرابتي بالرجل قرابتان؛ المصاهرة والمتابعة فيما ذهب إليه، فأنا أقول ما يقول وعلى مذهبه في (اللاعنف أو المقاومة المدنية السلمية) أدين وأعمل وأعذَّب وأحارب.

ويعود تعرفي على الرجل إلى عام ١٩٦٣ ميلادي عندما حضرت إلى دمشق، وكانت علاماتي تخولني دخول كلية الطب، فقد كنت الأول في محافظة الحسكة يومها فانتسبت إليها.

ومع وضع رجلي في دمشق قمت بمسح راداري للوسط الفكري الدمشقي، وأحببت دمشق وما زلت، فهي مدينة عريقة، وفيها تنوع لا مثيل له في كل سورية من المشارب والنِّحَل والأفكار والأحزاب.

ولو عس الإنسان في هذه المدينة الأشهر الطوال ما انتهى من اكتشافها؛ فهي مدينة تاريخية عجيبة، توالى على حكمها قدر كبير من الطواغيت فلم يبق منهم أحد.

وفي أثناء المسح تعرفت على معظم تيارات الفكر الدينية وغير الدينية في العاصمة القديمة. وفي الإطار الإسلامي تعرفت على تيارات شتى منها الحزبية التنظيمية أو الصوفية أو المشيخية التقليدية، فحضرت دروس

الشيخ عبد الوهاب دبس وزيت رحمه الله، وكان يدرس الفقه الحنفي في كتاب (مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح).

وكذلك تعرفت الشيخ سعيد البرهاني وكان مريضاً رحمه الله تعالى يومها. كما حضرت درساً واحداً لواعظ فنمت فيه وأنا غير آسف على ذلك.

وتعرفت نشاط جامع (زيد ابن ثابت) الذي كان يعج بتلاميذ الشيخ (عبد الكريم الرفاعي) رحمه الله.

ولكن دروس جودت سعيد في جامع المرابط في دمشق كانت مميزة، ولها نكهة مختلفة عن الاتجاه التقليدي.

وكان يلقي الدروس بالتعاون مع الدكتور أمين المصري رحمه الله تعالى، وقد اجتمعت به في ألمانية لاحقاً، ربما عام ١٩٨٠م، وحضر كي يجري عملية بروستاتا في سويسرا فكانت منيته في البعد والغربة.

وكان الشيخ أمين المصري يحدثنا عن شخصيات صحابية من السيرة، وكانت له طريقة إلقاء مميزة، وما زلت أذكر خطبة له في مسجد الجامعة السورية، حينما تحدث عن روح المغامرة عند الصحابة، وكيف أن أحد الصحابة قال وهم يواجهون معركة حديقة الموت مع مسيلمة الكذاب: أن اقذفوني عليهم؛ فارتاع المشركون لما رأوا الجثة تطير فوق رؤوسهم، فنزل وأسرع ففتح الباب عليهم، وكان الفتح المبين، فهذا مما أتذكره من تلك الخطبة وكأنها البارحة، وما زلت أذكر أفكار الخطبة وكلماته وطريقة إلقائه وكأنها نقش على لوح من رخام الذاكرة.

وفي محاضرات أو دروس جودت لفت نظري عنده توجه مختلف وبحث عقلاني واستقاء من مصادر لا نعرفها وهي غير ما سمعناه من تيار التقليد الذي كنا أقرب إليه، وكان عمري يومها في حدود ١٩ سنة.

وكنت أفكر في أن أتتلمذ على يد الشيخ سعيد الطنطاوي، وكنت ممن يؤمن بالصحبة، وعندما ذهبنا أنا وياسين آغا الصيدلي إلى بيته كان قد فارق دمشق إلى غير رجعة. ولم أجتمع به إلا لاحقاً في مكة، وهو شخصية ممتعة.

وأذكر أنني أتيت يوماً بعد الظهر، وكان جودت سعيد يتحدث مع الشباب عن شعر محمد إقبال في جامع المرابط، وكان الشباب مسحورين به.

ومن جملة قصص السحر ما حدث حينما دعانا لرفقته إلى دوما وهي ضاحية قريبة من دمشق، فجلسنا في المسجد بعد صلاة العصر، وكان من دعانا رجل من بيت الطنطاوي، ثم طلب منا الحديث، فتحدثت أنا من مواعظ المتصوفة عن اليوم الآخر، وكنت متأثراً يومها بشعر الصالحين من المتصوفة ومواعظهم.

ثم تحدث شاب جامعي كان يدرس الجيولوجيا فيما أذكر هو معاوية برزنجي وأظنه أصبح في أمريكا الآن، فتحدث عن بعض أفكار مالك بن نبي، فجاءت الشيخ جودت حالة من النشوة بدأ يتمايل منها ويقول الله.. الله.. وأنا نظرت فيما حولي مثل الخجول من بضاعتي المزجاة، وقلت في نفسي: لا شك أن معاوية برزنجي هذا بحر من العلم لا قرار له؟؟

وفي يوم استمعنا له في الجامع الأموي، وكان جودت يشرح للجمهورأن السرية خرافة، لذا فهو يعبر عن أفكاره على طريقة المسيح؛ ما أقوله لكم في الآذان نادوا به من على السطوح، وما أقوله لكم في السر قولوه في العلن، وهل يوقد السراج ويوضع تحت الطاولة أم يوضع فوق ليستنير به الناس.

ومن يحدث جودت على أساس أنها أخبار من الأسرار يقول له جودت بشكل صادم: لا تحدثني عن شيء من الأسرار، وإن سئلت عنها

فلسوف أقولها، فلن أخفي شيئاً لو سألتني المخابرات عنه، فليس عندي أسرار، فكانوا يتعجبون منه.

وفي يوم بعد حديث الجمعة في الأموي ذهبنا معه في مجموعة إلى منزله، فالتفت إلينا وقال لا شك أنكم جياع، وليس عندي الشيء الكثير لكم، ثم قدم لنا خبزاً وطماطم، فكانت أشهى من الكباب الحلبي. والكباب الحلبي يعتبر من أطيب أطعمة السوريين.

وفي يوم قلت له بعد درس المرابط، وكان يعطي درسه بعد العصر: أريد أن أزورك، قال: إن بيتي بعيد؟ قلت له: سأرافقك ولو إلى رأس الجبل؟ وهذا الذي كان؛ فالرجل ذهب إلى رأس الجبل فبنى له عشاً فيه.

وفي الطريق إلى المنزل كان يركز على أفكار مالك بن نبي عن صناعة البشر. ومما أذكره قوله: إن شخصية مثل حسن البنا يجب ألا تمر هكذا، بل لها سر صناعة ويمكن تكرار ذلك. ومن أمسك بسر الشيء أعاد تصنيعه.

وأعترف اليوم أن هذا الفن بعيد المنال سهل التعبير عنه. كمن يتحدث عن تركيب الكولسترول وهو لم يسمع بعد بالكيمياء الحيوية.

واليوم يقول جون واتسون الذي اكتشف تركيب المادة الوراثية في الستينات، التي انتهت بكشف الجينوم البشري كله مع مطلع القرن الواحد والعشرين، يقول واتسون: «إننا نحتاج إلى ٣٠٠ سنة لفهم ما اكتشفناه فكيف بالإنسان الذي يريد جودت تصنيعه؟».

والجينوم البشري تركيب مادي وليس نفسياً أو اجتماعياً؟

وفيما يتعلق بقبول الآخر فجودت متسامح، وأذكر في جلسة له وهي الدرس الشهري عنده في أعلى الجبل في عشه بقاسيون ويحضره عشرات الشباب مرة واحدة كل خميس مساءً من مطلع كل شهر لتبادل الأفكار،

وجاء محمد شحرور صاحب كتاب (القرآن والكتاب قراءة معاصرة) الذي أثار ضجة يومها، وكان شحرور كالعادة يدخن بنهم، ويتابع ارتشاف فناجين القهوة التركية طالباً لها باستمرار، وحصلت بينه وبين بعض الحضور مواجهات، وكان الكل ينظر باتجاه جودت ليعقب عليه؛ فأجاب بجملة لا أنساها: له الحق في أن يكتب تخيلاته، ولي الحق أن أرفض تخيلاته، فوضع شحرور يده على رأسه منحنياً وقال: إنني أقبل هذا. والشاهد أن الشيخ على مذهب أن الخطأ يحق له أن يعيش. فكيف بغير الخطأ؟

وهذه الجدلية هامة لأننا معشر البشر مركبون على ارتكاب الخطأ والنسيان، وربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

وجودت لم يصوب محمد شحرور كما لم يخطئه، وطرح مبدأ الحياة للجميع. لأن من يقتل الآخرين يفتح الباب لقتل نفسه. ومن يسمح للآخرين بالعيش يسمح لنفسه بالوجود.

كان شحرور في تلك الجلسة وهو يرتشف قهوته، وينفث في وجهنا الدخاخين بدون استراحة، وينفض طلبته كتفه، من أثر دخان السجائر تماماً مثل تلامذة الصوفية مع الشيخ، وكان بين الحين والآخر يطالب بإيقاف المسجلة، لأنه سيقول كلاماً خطيراً.

وكان الموقف يظهر أن الكلام عادي. ولكن جو الرعب شل كل العقول بمن فيهم عقلاء القوم.

جودت يكبرني بـ ١٤ سنة ويوم أصبحت صهره، كان عمري ٢٤ سنة وعمره ٣٨ سنة في أتم نضجه، وكان صبوراً علي ولم يكن منفراً، ولو كان فظاً غليظ القلب ما استفدت منه بشيء. وهو أدرك أنني من معدن مميز، فاعتنى بي، وكسبني وكسب قلبي، وكسبني إلى مدرسته، فهذه حقيقة تربوية يجب أن أعترف بها.

ومن أجمل لحظات التبادل الفكري بيننا عندما شرح لي فكرة من كتاب وجهة العالم الإسلامي لمالك بن نبي، وهي فكرة انقلابية حقاً عن هزيمة الجيش العثماني في معركة أنقرة أمام تيمورلنك، الذي حمى الحضارة الغربية من الهجوم التركي، وأعاق زحف بيازيد الثاني إلى أوربة.

وكانت هزيمة العثمانيين ساحقة في معركة أنقرة عام ١٤٠٢م. وهناك كتاب من سلسلة كتب الألف الأولى التي طبعت في مصر يشير إلى أهم سبع معارك حولت التاريخ ويعتبر أن هذه واحدة منها.

ويذكرها مالك بن نبي تحت مغزى عمى التاريخ، أن التاريخ ليس أعمى بل تظهر نتائجه ولو بعد آلاف السنين، ومنها التي ذكرها المؤرخ توينبي عن تدمير حضارات الأنكا والاستجابة المتأخرة. وسمعنا بمجيء أليخاندرو توليدو إلى حكم البيرو كأول هندي. كما أن إسبانية لم تبق تحكم بل انسحبت من أمريكا اللاتينية، ورجعت قوة هامشية في القارة الأوربية، وأصيبت بلعنة الذهب المنهوب. ولكن أكثر ما يحزن المرء تدمير حضارات أمريكا الجنوبية فهم نسخ باهتة من البرتغال وإسبانية، ولا أحد يعلم ماذا يجلب المستقبل من ردات فعل حضارية ولو عبر القرون.

ومن أبرز ما يلفت النظر في شخصية المفكر جودت سعيد أنه عاشق للعلم، خبير بالكلمات والأفكار، ولقد عكف على تفكيك وفهم فكر محمد آركون قرابة ثماني سنوات.

وفي مونتريال في كندا رأيته وقد عكف على كتاب العقلانية العملية لبوردو، وهو كتاب اطلعت عليه ولكنه سيئ الترجمة وصعب الوضع، إلا أن جودت يعجبه هذا النمط من الكتب تحديداً.

والمشهور عن الكتاب الفرنسيين أنهم يتقصدون الضبابية والتصعيب في كتاباتهم، حتى ينالوا الشهرة أكثر. ولكن هذا لا يجعلني أستخف

بعقلي، ولم يقرأ أحد باسكال من كتابه الخواطر إلا وشعر بالكهرباء تتمشى تحت الجلد من القشعريرة، وهو ما أحسست به وأنا أقرأ له فكرته في النهايتين.

وعندما نصحني جودت بقراءة آركون، وكنت قد اطلعت على بعض مما كتب وتراوحت بين ترجمات سيئة وأخرى لا تخلو من الفائدة، ولكن لا تقارن بالأدب الكلاسيكي، مثل باسكال الذي ذكرته، أو سبينوزا، فطلبت منه مادام عكف كل هذا الوقت على فهم الرجل أن يضع كتاباً في ١٥٠ صفحة يختصر فيها أفكار الرجل للشباب، ولكنه لم يفعل حتى الآن، ولعله يرى أن طريق العلم ليس سريعاً أو قصيراً. ولله في خلقه شؤون.

وجودت قرأ كتب مالك بن نبي كلها، كما أنه قرأ بعضها ربما أكثر من عشرين مرة مثل كتاب شروط النهضة، والإفريقية الآسيوية، ودرّسه للآخرين عشرات المرات.

وجودت في قراءته للكتب ينحو على طريقة أن الكتاب الجيد يقرأ أكثر من مرة، وهو خير من قراءة الكثير من الكتب التافهة السطحية.

والرجل كنز، ولكنه أنشط في النطق والتعبير والخطابة منه في الكتابة. وسبحان مقسم القدرات، ولذا فيجب حفظ صوته وما نطق به من المحاضرات للأجيال القادمة.

ومن خبرتي في الناس هناك المبدع في الكتابة، ولكنه إن نطق لم يكن ذلك المبدع، ولكن قلمه إن سال كان كموج البحر، والعكس بالعكس.

ويجب الحذر من أصحاب الحناجر وهم كثيرون. أما الوعاظ الجدد من المشعوذين فهم أكثر من جنادب الليل.

والرجل ينمو بدون توقف ، ويولد الأفكار باستمرار، ويقول عن نمو الأفكار عنده إن بعضهم سأله عن الأفكار فقال له: لقد كبرت كما يكبر الأولاد، وهي فكرة يعيدها تحت قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾.

فهناك علم وهناك رسوخ في العلم وبينهما درجات .﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

مع هذا فجودت يصدم المتكلمين أحياناً ببعض الأفكار التي يقولون عنها: لم نسمع بها في آبائنا الأولين. ولكنه لا يجرح شخصاً قط في مواجهة، مثل فكرة قتل المرتد أنها تخالف أصلاً عظيماً من القرآن ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] أو فكرة (اللاعنف).

وهناك فكرة يجب التنبيه إليها وهي أن السامع الذي يتابعه قد يصاب بالملل ويقول إنها أفكار سمعناها منه ولا جديد. ولكن قاعدة (كبرت) تعني أن الأفكار مثل النبتات تكبر مع الزمن. وهو كلام يكرره على مسامع البعض فلا يفهمون منه سوى أن أولاده كبروا وليس الأفكار؟ .

وقصة تكرار الأفكار تؤكد مغزى التكرار في القرآن. الذي يتناول القصص دوماً من زاوية جديدة. أو بتعبير سيد قطب أن القصة تصب كل مرة بما يتناسق مع جو السورة. والرجل ينمو وفكرته في قضية ما تزداد رسوخاً وتمكناً، مثل الشجرة التي تضرب بجذورها في التربة، وتنهض فوق الأرض فتثمر من كل فاكهة زوجين .

وخلال معرفتي الطويلة به، فترة تزيد عن ثلاثين سنة، أعرف عنه كما أصف المبدع بيتهوفن الموسيقار الألماني، أنه يبدع من حين لآخر سيمفونية فكرية جديدة، فهو يولّد الأفكار ويصقلها دوماً.

وهو في كل فكرة يرسخها ويصقلها فتلمع بأشد مما كانت عليه، وهو أمر لا يتفطن له المتابع عن كثب من تلامذته، فيكتب عنه ما يشاء، ولا

يعرف في أي حقبة يعيشها جودت، ولا يستوعب أن جودت يتطور، ويكبر باستمرار ويطور طروحاته بدون توقف، بسبب العقلية النقدية المنفتحة على العلم والعالم.

ومعظم من حوله يذكر بالصحابة الكثر الذين لم يكونوا يفقهون من الرسول ﷺ كثيراً، وهم الذين تنازعوا بعد موته، وهم الذين ضاعت من أيديهم وفي عصرهم الخلافة الراشدية، واستطاع الفريق الأموي أن يغير مسرى التاريخ العربي من راشدي إلى بيزنطي.

وفي حديث زياد ابن لبيد توضيح لهذه الفكرة؛ فالرسول ﷺ كان يتحدث عن ذهاب العلم، فقال الصحابي الجليل: كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن؟ فوالله لنقرأنه، ولنقرئنه أبناءنا ونساءنا. فقال رسول الله ﷺ: ثكلتك أمك زيادُ، إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة، هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى، فماذا تغني عنهم؟.

والشاهد أن هذا الصحابي لم يستوعب اللعبة الفكرية بعد، وهذا يدخلنا على مفهوم الصحابي الذي كتبته في كتابي (النقد الذاتي) أن الصحابة كانوا حلقات، منهم القريب جداً ولا يفهم عنه، ومنهم البعيد المستوعب للمنحى الجديد، وهو ما أشار له الحديث أن مبلغاً خير من سامع، وأنا أزعم لنفسي أنني من صحابة جودت سعيد الذين فهموا عنه ما يريد، وناضل معه وأوذي في سبيل أفكاره. فلا يستوي من قاتل وجاهد من بعد الفتح مع غيره.

وتذكرني علاقتي بجودت سعيد بعلاقة رشيد رضا بالإمام محمد عبده.

وصحابة من هذا النوع هم الذين انتخبوا معاوية وابن معاوية وذرية معاوية من بعد، وضاع ميراث النبوة بين قبائل العربان.

ويقال إن معاوية كان من كتبة الوحي كما هو الحال في مدرسة العلوم التي تكتب عن جودت ولم تستفد منه شيئاً.

وسقراط لم يكتب شيئاً، مع كل الحكمة التي نطقها.

وعندما اقتربت من جودت أكثر كان يمكن أن يحصل بيننا نفور، ولكن الرجل فيه ميزة أنه لا يصدم أحداً، أو يجرح مشاعره، بل يعمد إلى تطبيق عملي للآية أنه يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم. وفي قناعتي أنه تكتيك ذكي وناجح.

ومثلاً إذا اجتمع بشخص أشار إلى العلم بشكل عابر، أثنى جودت عليه واقتطف بعضاً مما ذكر، وأخذ يفتق ويعمق في الاتجاه الذي يريده جودت عن العلم وفلسفته وآثاره، وصاحب الفكرة لم يقل بهذا ولم يقصد ذلك. ونحن كنا نفعل الشيء نفسه حينما نخاطب الجمهور بعد الصلاة، وكانت عادة نتبعها في بعض المساجد، فنأخذ شاهداً مما ذكره الإمام، ثم نقوم بشرح فكرتنا وليس فكرته ونسقط أقوالنا على قوله من حيث لم يقلها.

وإذا اجتمع الشيخ مثلاً بالشيعة فهو يعرف هوى قلوبهم، فيأخذ فقرات مما قالته فاطمة الزهراء، أو مما ورد في نهج البلاغة، ثم يقوم بشرح فكرته من خلال كلمات الشيعة.

وهو تكتيك جيد ويبني الصداقات ويبعد العداوات، فيظن الشيعة أنه منهم. ويظن المسيحيون أنهم أخطؤوا طريقهم؛ فالرجل يعرف الإنجيل أكثر منهم. وهكذا فهو ينمي الجانب الإيجابي عند كل إنسان وطرف.

وفي مرة أرسل تحية لعبد الحميد سليمان لأنه أشار بكلمة للمقاومة السلمية. وفي مرة أرسل تحية لإدوارد سعيد وثالثة لخاتمي لأنهما ذكرا كلمات في موضوع يهمه.

ومرة أثنى بحرارة على الشيخ أحمد ياسين لأنه قال إن خلافه مع الفلسطينيين داخلي سيحله بطريقة ابن آدم؛ فلن يبسط يده بالقتل، فاعتبرها الشيخ فتح الفتوح. حتى قتل الرجل حين آمن بالقتل وقتل رحمة الله عليه، ونحن نعلم أن المنظمات المسلحة تحت إمرة الشيخ ياسين تؤمن بالقتل سبيلاً لتحرير فلسطين من النهر إلى البحر.

ومن طرقه النفسية أنه لا يجيب مباشرة عن السؤال، وفي يوم كنا في قرية كودنة وهي قرية قريبة من بير عجم حيث يسكن الشيخ في الجولان السوري، وكنا مجموعة من الناس معه، فتقدم رجل بالسؤال إليه عن رأيه في قناة الجزيرة القطرية، وكانت قد فتحت منذ وقت قريب، فالتفت إلي يشجعني على إجابته، وقمت أنا بشرح مبسط ومباشر عن القناة، ولكن الرجل لم يكن يريد أن يسمع إلا منه؟ فقام الدكتور محمد عمار وهو من حوران بمحاولة ثانية. ولكن الرجل كان أصم إلا عن الشيخ؟ فلما لم يكن بد من الإجابة. بدأ الشيخ يحدثه عن نظريات توينبي في التاريخ، والتحدي والاستجابة، وفوكو في الفلسفة، وشيء من هذا القبيل. فكانت إجابته فيها كل شيء إلا الجواب. فلما خرجنا من الجلسة قلت له: أظن أن الرجل كان من حقه أن يسمع منك شيئاً فلم يسمع ولم تجبه، فضحك الدكتور عمار وقال: إنك تفهم الشيخ.

وأنا لطول عشرتي له أعرف فيه هذا. وفي قناعتي أنها طريقة تنفع في زحزحة الفكر من الصغائر إلى العظائم، وتحريك العقل من الطرف إلى المركز لرؤية بانوراما عامة.

وربما لأنني جراح فنستخدم المبضع لتوجيهه مباشرة إلى مكان الآفة، قد اعتدنا مواجهة الطوارئ والقضايا الخطيرة، فطريقته تختلف عن طريقتنا. والفكر غير الجراحة.

مع هذا فلكل رجل اجتهاده ولعل جودت سعيد يرى أن الكناية أفضل من الإفصاح، وأن الترميز خير من القول المباشر، وأن هذا أرفق بالنفوس البشرية، وهي في قسم منها صحيحة.

جودت سعيد كان في مطلع حياته السياسية صدامياً، وهو الآن أكثر تسامحاً وأقل صداماً. وكلفه هذا عندما عاد من مصر إلى سورية أن يطرد من مدرسة إلى مدرسة.

إنها فترة سيئة تلك التي ولدنا فيها. فهل يحق للفأر أن يتشاءم إذا رأى قطة سوداء؟

والشيخ الآن يفيض قلبه حباً للناس جميعاً بكل اتجاهاتهم، ويحاضر في نواد مختلفة من المتدينين، وغيرهم في المساجد والكنائس والنوادي الأدبية والمراكز الثقافية.

ويتعجب المرء من بقاء الشيخ في مكان صعب فلم يغادره؟ ولعل تفسير ذلك أن الرجل كسب شيئاً من الحصانة الأخلاقية أعطته قدراً من المناعة. ومنهج الرجل حبب فيه الناس، وقلل الأعداء، وهو يكرر مقولة: أنا أقول ما يستفيد منه الكل ولا يخسر أحد شيئاً من ملك أو زعامة أو جاه أو مكانة أو نفوذ. وجودت يرى أنه سيجعل الحاكم يثق به أكثر مما يثق بحرسه الخاص لأنه لن يغدر، وسيطبق هذا من طرف واحد.

هكذا يقول جودت، واليوم يعتقل عسكر بورما داعية السلام أوانج سا سو كايا ويقتلون أتباعها فهل يثقون بهم ليقتلوهم؟؟

أما الشيخ حفظه الله فقد كتب كتابه (العمل قدرة وإرادة) في تحليل وحدة العمل الصحيح، وأن ما ينقص العالم الإسلامي ليس الحماس بل الوعي. وفي نهاية كلامي هذا سوف يجد القارئ خلاصة لأهم آراء

الشيخ، وقد طلبت منه أن يفيد بها القارئ في أثناء لقائي به في مدينة مونتريال الكندية خريف عام ٢٠٠٣م.

وفي يوم اجتمعت بزميلي الدكتور حسن نصري والرجل مستقر في ألمانية وعنده عيادة في مدينة آخن. وكنت في منزله في مدينة كيفلر في الشمال الغربي من ألمانية قبل انتقاله لآخن فقال لي، ولم تكن أحداث سبتمبر قد وقعت: كيف استطاع جودت برؤيا اختراقية أن يبلور نظريته حول اللاعنف والمقاومة السلمية قبل الأحداث بثلاثين سنة. وأظن أن العجب معه قد أصبح أضعافاً بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١م.

وكان الشيخ جودت وما زال يؤمن بالمقاومة السلمية لأنها إحياء للضمير وتخلٍّ عن السلاح والعضلات. وهذه الفكرة نمت عنده حتى أصبحت شجرة يستظل تحتها أناس كثيرون.

وهي جيدة من الناحية البراغماتية وتحافظ على حياة من يدخل الصراع البشري. ولكن القليل فهم عليه، والأندر من اتبعه على مذهبه، ومن تابعه فترة ثم تعرض للمضايقات والعذابات تخلى عنه في مرحلة لاحقة.

ومضى الرجل وحده تقريباً حتى اليوم، وليس عنده حزب أو تيار أو تجمع بل يشبه أبا ذر الغفاري يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده. وكلماته حتى الآن ليس لها صدى، وإن كان بعضهم بدأ بمغازلتنا بعد مجيء الجبار الأمريكي، ليس إيماناً بالسلام بل خوفاً من العصا الأمريكية المسلطة فوق الرؤوس.

ومن خلال النقاش الطويل في مشكلة العنف واللاعنف وصلت أخيراً إلى القناعة التي بدأت أجمع أطرافها وأحبك خيوطها أن عالم السلام والكفاح السلمي قارة مميزة.

وهذا واضح في كتابات الأستاذ جودت ومقالاته لأنه يرى أن العمل السلمي والعنفي يشبه عمل العضلات والدماغ. فلا يستويان مثلاً. وأن قوة العقل هي الأعظم عند الإنسان. وأن استخدام السلاح توديع للعقل وارتهان لآلة السلاح. وأن الديمقراطية شرطها الأساسي إلغاء العنف. فلا يمكن أن تجتمع الديمقراطية والعنف إلا إذا اتحد الماء مع النار؟

هكذا تبلورت المسألة عندي؛ أن السلام أو الكفاح السلمي قارة مختلفة عن كل ما اعتاد العرب والمسلمون عليه، بل والعالم، على فهمه؛ فهو أسلوب الأنبياء في تحرير الإنسان من علاقات القوة.

جودت سعيد يعيش أفكاره وينسجم مع ما يقول: ولا يأبه لما يتنازع عليه الناس من مسكن جميل وفراش وثير وطعام لذيذ ودخل كبير وسيارة فارهة، بل يعيش على أبسط شيء ولن يترك خلفه ثروات وعقارات وأسهماً وسيارات، بل أفكاراً وكتباً ومحاضرات «وروحاً تسري من أمرنا» لمن كان عنده قدرة التقاط الموجة. وكذلك كانت ليلى سعيد أخته وزوجتي فعاشت ملاكاً وماتت أعظم من ملاك، عاشت قديسة للعلم، وورثت من أخيها عدم الاهتمام باهتمامات الناس، فلم تكن تطلب كما تفعل النساء الحلي والملابس، بل الكتب والأفكار. وفي موتها لم تترك خلفها شيئاً سوى الحب، وبكاها كل من يعرفها بدون استثناء حتى (علم جير) الخادم البنغالي الذي كان ينظف لها المنزل ويساعدها في الحديقة، بكاها عدة مرات بكاء مراً فقد كانت تعاملها بكرامة وليس كخادم، ومن عنده كرامة منحها للآخرين.

جودت سعيد يعيش بعشرة ريالات في الشهر، ويرقع ثوبه، ويخصف نعله، كما فعل نبي الرحمة في بيته، وأحياناً يربط حذاءه بالأسلاك، في الوقت الذي كانت تقتني زوجة الجبار ماركوس أحذية بالآلاف، فهذا هو الفرق بين من عاش للدنيا ومن عاش للدنيا والآخرة.

جودت يلبس القليل ويعتمر (القلبغ) الشركسي الذي يذكرك بأنه من أهل الكهف، ويحلب بقرته، ويربي نحله في هضبة الجولان، فيعطي أهله أكثر الدخل، ويعيش على الأقل القليل، وهو دخل متواضع.

وباختصار إنه يعيش زاهداً بيده وبإرادته. وكان يمكن أن يأخذ عقداً مرفهاً من السعوديين الذين ألحوا عليه بالقدوم، ولكنه قال لي: لو ذهبت إلى هناك لما نموت وتطورت ولكنت قد تحددت، ولم أكن وصلت إلى ما وصلت إليه من تخوم الفكر الحالية.

هكذا يقول.. ولا أذهب إلى هذا ولا أوافقه عليه. لأنني حالياً أعيش في السعودية وصلتي مع العالم وليست مع المحنطين.

جودت سعيد كأنه ليس من أهل الدنيا، وأبرز ما فيه حبه للعلم بدون حدود. يركب دراجة قديمة، وبيته غرفتان متواضعتان، إحداهما مليئة بالكتب. وإذا لقي الناس أكرمهم وهش في وجوههم. وإذا تحدثوا عن العقارات والأموال أمسك. وعندما كتب لمجلة المجلة وسألوا عن حسابه ولم يكن له حساب استغنى عن تلقي المكافأة المالية، وأشار عبد العزيز الخميس رئيس تحرير مجلة المجلة يومها إلى ذلك.

جودت سعيد إن تحدث الناس بالأفكار اشترك. وإن تحدثوا عن طعام ومتاع حول الحديث إلى التاريخ والفلسفة، وإلا سكت وامتنع عن الكلام. فدماغه مبرمج على موجة الأفكار فقط. مثل الراديو الذي لا يفتح إلا على موجة محددة. فلا أحب لقلبه من الفكر والعلماء. ولا أبغض إليه من الهذرمة وتضييع الوقت والحديث في اللباس والعقارات والأموال والتافه من الأمور. ولم أجده إلا قارئاً أو متحدثاً.

وعنده قدرة أن يتحدث عشر ساعات متواصلة بدون قدح ماء. وفي يوم أخذته إلى منطقة الصبورة في دمشق من أجل شراء قطعة أرض وبناء

بيت فيها، ثم التفت لأجد الرجل وقد وضع أختيه بجانبه، وهو يشرح لهما كتاب شروط النهضة.

وعرفت يومها أنه يجب ألا يستشار في أمور الدنيا لأنه ليس من أهل الدنيا.

وسوف يغادر جودت هذا العالم فيذكره التاريخ مثل سبينوزا وايراسموس الروتردامي من الفلاسفة الإنسانيين. وهاجمه الكثير ولكنه يقابل السيئة بالحسنة. ولربما يكتشف فكره بعد موته بقرن أو قرنين.. لقد كان هنا رجل عظيم يذكرك بعظمة الله والكون إن اجتمعت به وتحدث إليك.

وما طلبت منه شيئاً إلا لبى، وفي أثناء اجتماعي به في مونتريال المدينة الكندية في خريف عام ٢٠٠٣م قلت له: ربما نفيد القارئ لو شرحت لنا باختصار عن كتبك وفلسفتك ونظرتك لمستقبل العالم الإسلامي. فكتب لي بعض أوراق، وهو كعادته لا يراسله أحد إلا أجابه، ومن مشى إليه أتاه هرولة، وما نطق أحد إلا أصغى إليه بدقة وباهتمام وكأنه طفل، وهي سمة الفيلسوف الإنسان، الذي يحمل روح الدهشة وحب الاستطلاع ويريد معرفة كل شيء.

لقد بلغ الشيخ من العمر مع كتابة هذه الأسطر٧٤ عاماً، ولكنه ما زال نشيطاً على الرغم من عملية في المعدة أراحته من القرحة بعد اختلاط. وهو يعيش أقرب للطبيعة، قليل الطعام، كثير الوعظ، نشيطاً في الحديث، يستيقظ كل يوم قبل الفجر؛ فيكتب ويقرأ في كراسات كثيرة يحملها. وكان كتاب (العقلية العملية) لبوردو الفيلسوف الفرنسي أنيسه في مونتريال، ويقول عنه: إنه يحفر في النفسية الاجتماعية ويكشف عن قوانين التحكم.

وفي الختام هذا ما كتبه لي جودت سعيد باختصار عن نظريته الاجتماعية...

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سألني الدكتور خالص جلبي أن أكتب له خلاصة ما كتبت في محاولتي في الحديث عن مشكلة المسلمين.

فأقول: ولدت عام١٩٣١ ميلادية في قرية تبعد عن دمشق نحو ٨٠ كم جنوب غرب سورية الحالية. وفي شباط (فبراير) عام ١٩٤٦ خرجت من سورية بسيارة للمسافرين من دمشق إلى حيفا ومنها إلى القاهرة بالقطار، ولم تكن صنعت ما يسمى الآن بإسرائيل من قبل الغرب ومؤسسة الأمم المتحدة، وبقيت في القاهرة عشر سنوات، وشهدت الأحداث من اغتيال النقراشي واغتيال حسن البنا ومحنة فلسطين عام ٤٨، ثم ثورة محمد نجيب ثم عبد الناصر، وشهدت العدوان الثلاثي عام ٥٦، كما كنت هناك حين أُعدم عبد القادر عودة وأصحابه، ثم غادرت القاهرة وأنا أحن إلى ذكريات القاهرة والأيام التي قضيتها في دار الكتب المصرية، وأنا أحمل في نفسي همّ مشكلة العالم الإسلامي، وفي سورية كنت في الأحداث التي حدثت عام ١٩٦٥، وبعدها مباشرة أحسست بدافع لا يمكن مقاومته بضرورة أن أكتب (مذهب ابن آدم الأول) أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، وطبع الكتاب لأول مرة في دمشق عام ١٩٦٦، كتبته بعجلة خشية أن أضيع في الأحداث من غير أن أكون بينت موقفي من أسلوب العمل الإسلامي، وخاصة بعد أن شهدت الأحداث التي حدثت في مصر وتمنيت أن أساهم في تجنيب سورية من مثل ما حدث في مصر من النزاعات الدموية المؤلمة، وما حدث عندنا بعد ذلك كان أسوأ. وكنت كتبت في ذلك الوقت في كتاب مذهب ابن آدم الأول أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي تحت عنوان داخلي (سبب الإلحاح).

«والذي يجعلني شديد الحرص والإلحاح في هذا الموضوع هو ما أتوقعه في العقود القادمة من إمكان اشتداد الصراع وتضخم النزاع وزيادة عجز المسلمين وتضاعف عُقدهم وعجزهم عن مواجهتها. فعلى الدعاة إلى الله أن يتبصروا للمسلمين، فإن الأيام القادمة ستكون أعنف عليهم من الأيام الماضية إلا إذا جددنا الدعوة على أساس سنة الأنبياء في دخولهم حلبة الصراع وزادهم (ربنا الله) وما علينا إلا البلاغ المبين».

هذا الكلام من الصفحة ٢١٠ من كتاب مذهب ابن آدم الأول أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، الطبعة الخامسة عام ١٩٩٣، والآن بعد طبع الكتاب للمرة الأولى مضى ٣٧ عاماً أي نحو أربعة عقود، وصارت المواجهة مع العمل الإسلامي مشكلة عالمية بعد ١١/ ٩/ ٢٠٠١ وانفجار المشكلة الإسلامية إلى مستوى عالمي كما قلت قبل أربعة عقود (ما أتوقعه في العقود القادمة من إمكان اشتداد الصراع وزيادة عجز المسلمين ..إلخ) إن ما حدث من هذه التوقعات أكبر مما كان يمكن توقعه، ولكنني أتوقع الآن أننا في آخر النفق المظلم، وأننا سنخرج من ظلام الماضي إلى فجر أعمال ومواجهات سلمية جاءت إرهاصاتها في ثورة إيران السلمية التي هزت العالم، وإن كان الأسلوب الذي مارسه الخميني كان تكتيكاً وليس استراتيجية، إلا أن إعلان تركية أننا (سنستشير الشعب في رأيه) في السماح للقوات الأمريكية بالمرور من تركية إلى العراق شيء جديد في العالم الإسلامي. وأنا الآن أتوقع أن يتعاظم الأسلوب الإيراني ليصل إلى مستوى (سنستشير الشعب ولا نفرض عليه وصايتنا) كما وصلت إليه تركية. والأتراك أول من كفر بالإسلام، وكأنهم أول من عاد من المسلمين إلى أن شورى الشعب أول عودة منذ معاوية، ليعم هذا الأسلوب في العالم الإسلامي في العقود القادمة. وأنا موقن بذلك، وأقول للذين سيشهدون العقود القادمة: إن هذا التوجه طريق ذو

اتجاه واحد فقط، وأنا أزيد في العجل، ونرجو النقص في الأجل، إنه حتماً قادم ولم ينطفئ هذا النور.

وموضوع مذهب ابن آدم الأول كبر حجمه عندي، حيث حاولت أن أكتب حول مذهب ابن آدم بعد الكتاب الأول كتاباً ثانياً حول الموضوع نفسه بعنوان (كن كابن آدم) كتبته بعد ثلاثة عقود من الكتاب الأول.

والآن أرى أنه لم يبق في العالم إلا مذهبان؛ مذهب من يريد حل المشكلات بـ (لأقتلنك) ومذهب من يقول: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٢٨] وأنا أفهم الآن من كلمة ابن آدم الذي رفض الدخول إلى الصراع الجسدي تحقق علم الله في الإنسان من أنه سيقضي الإنسان على الفساد في الأرض، وسيقضي على سفك الدماء؛ بل سيصل الإنسان إلى درجة أن يتذكر ما سفك من الدماء أن يتحدث عنه خجلاً ولا يلوث لسانه، كمن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه، ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٣٤].

إن الحوار الذي جرى بين ابني آدم هو حوارٌ بين قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها، إن التزكية تمكث في الأرض وإن التدسية تذهب جفاء. وكل يوم تطلع فيه الشمس والبشر يتقدمون ليحققوا موقف ابن آدم الذي رفض أن يدافع عن نفسه، كأنه يقول إن الله نفخ فيَّ من روحه وجعلني أفهم الأمور بعواقبها، ولن أتراجع إلى ملة شريعة الغاب والناب، ولن أستخدم يدي في التعامل مع روح الله في الإنسان الذي جعل الإنسان في أحسن تقويم، ولن أقبل أن أعود إلى أسفل سافلين. ورأينا كيف تطور هذا الاتجاه، حيث الاتحاد الأوربي الذي كان جنيناً فولد حديثاً فألغوا حكم الإعدام. لأن آيات الآفاق والأنفس التي هي مرجع القرآن فرضت عليهم أن يلغوا حكم الإعدام على الإنسان. وهم

يتحدون الآن من غير أن يرسلوا جيوشاً للفتح وإنما يضعون شروطاً لقبول الذين يقدمون الطلبات للانضمام إليهم. وهذا خلق جديد لم يسبق له مثيل في التاريخ. ويمكن أن يكون نواة لوحدة عالمية مبنية على العدل. وقد يرتفع إلى مستوى الإحسان. إن البدء من العدل كلمة السواء، وقابل أن يتحول إلى الإحسان الذي يحول النفوس الأمارة بالسوء إلى النفوس المطمئنة والقلوب السقيمة إلى القلوب السليمة التي ليس فيها غل. والإنسان صناعة وقد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها. والعامل المؤثر فيهما قانون الحق والباطل الذي يذهب فيه الزبد جفاء ويمكث في الأرض ما ينفع الناس. وهذا هو قانون النسخ دائماً. والذي يقوم بالنسخ هو الأنفع للناس جميعاً. وكأن ابن آدم يقول لأخيه: أنا صار عندي روح الله العقل الذي يفهم العواقب، أرفض العودة إلى استخدام العضلات في التأثير على الجهاز العصبي في الإنسان، ومن غير جهد كبير صار يمكن فهمه الآن.

وفي عام ١٩٧٢ طبعت كتابي الثاني كتاب (حتى يغيروا ما بأنفسهم) حاولت إعراب هذه الجملة القرآنية على أساس قواعد النحو في اللغة العربية من أن في هذه الآية فعلين وفاعلين ومفعولين. الفعلان هما يغير ويغيروا، والفاعلان، الفاعل ليغير الأول هو الله تعالى الذي يخلق النتائج من الأسباب، يخلق النعم الصحة الجسدية والصحة النفسية، والفاعل الثاني هم الأقوام ومفعولهم ما بالأنفس البشرية بالقدرة على ربط الأسباب بالنتائج. هذه هي المعرفة والعلم الذي يمكن إعطاؤه للإنسان فيغير ما بنفسه بمعرفة أسباب الصحة والمرض الذي يطرأ على الإنسان؛ على جسده وعلى نفسه. وفي هذا الكتاب حاولت أن أبين أن مصيره صار بيده؛ لأن تغيير ما بالأنفس وظيفة الإنسان وفعله، ووظيفة الله وفعله هو خلق النتائج حين يغير الناس ما بأنفسهم، وعمل الله في هذا تابع لعمل

الإنسان. ويقول الله: أنا لا أغير ما بكم من نعمة أو نقمة حتى تغيروا أنتم ما بأنفسكم. ولكن وضعنا نحن في العالم الإسلامي نقول: أنت الذي تفعل كل شيء ونحن لا دخل لنا فيه. ولكن الله لن يغير سننه لأنها ثابتة ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٣٥/٤٣]. وكأن الناس لا يكشفون سنن الله ولا يقبلونها إلا إذا ذاقوا العذاب الأليم ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٣٢/٢١] إن الذين عطلوا عقولهم ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ، وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ﴾ [يونس: ١٠/٩٦-٩٧].

والأوربيون بعد أن ذاقوا العذابات الأليمة في حروب دينية وحروب قومية وحروب عالمية غيروا ما بأنفسهم من الاستعلاء والاستكبار، فقبلوا أن يغيروا أساليبهم، وقبلوا كلمة السواء فأصبحوا بنعمة سنن الله إخواناً لا فضل لأحد على أحد. ونحن العرب والمسلمين علينا ألا نتبلد وألا تأخذنا العزة بالإثم، ونقبل أن نغير ما بأنفسنا لنخرج من هذا التمزق والتدابر واستعداء بعضنا على بعض كما في حرب الخليج الأولى والثانية. وجاءت الأدهى الثالثة باحتلال العراق، ونحن لا نشم رائحة التوجه إلى التعاون فضلاً عن الاتحاد مثل الاتحاد الأوربي. وإنني لأدعو جميع عقلاء الأمة إلى أن يدعوا بدون أن يجرمنا شنآن قوم على ألا نعدل، فنسارع إلى الدعوة إلى مثل هذا الاتحاد الذي لم ينزل من السماء، وإنما تولد في الأرض، من العناء والعذاب والخسائر في الأنفس والأموال. وأن نقول: إن ما يرينا الله من آيات في الاتحاد الأوربي من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع أفضل ما عند الله ورسوله وعند المؤمنين وعند عقلاء الناس أجمعين مما نحن عليه، وأن نسارع بالإعلان بالفم الملآن وباليقين الثابت أن هناك بديلاً عما نحن عليه من الهوان والذلة والمسكنة والتدابر وشماتة بعضنا ببعض، بديلاً

يحدث أمامنا ومن جيراننا وليس من الغيب وفي كوكب آخر. يحلون مشكلاتهم بكلمة السواء بالعدل والإحسان من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع، لا يخسر أرضاً ولا مالاً ولا مكانة، بل سيزداد الجميع ربحاً في كل مجالات الحياة، ويقر لنا بذلك الآخرون ويفرح بذلك المستضعفون، ولا يمكن للمستكبرين أن يفعلوا شيئاً ويعترفوا بأننا صرنا نسمع ونعقل وأننا بلغنا الرشد بالبدء بهذا العمل الذي ينبغي فوراً أن نبدأ به. فإذا غيرنا ما بأنفسنا من أن طبيعة النفس الإنسانية تعطي بالإقناع ما لا تعطيه بالإكراه، فستنفتح لنا أبواب نظنها موصدة، وأساليب للإصلاح مالها من نفاد، وقد تهيأت النفوس لمثل هذا العمل فعلينا أن نكون من السابقين الأولين ونكون من الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً وعند ذلك سيأتي نصر الله والفتح المبين الذي يفرح به المؤمنون، وكانوا أحق بها وأهلها.

وفي عام ١٩٨٠ كتبت كتاب (**العمل قدرة وإرادة**) أردت أن أبين فيه أن العمل الإنساني من زوجين قدرة وإرادة. إن حركة الإنسان ليست كحركة الأفلاك ذات اتجاه واحد، وإنما قدرة وإرادة، وسيلة وغاية. وحاولت أن أبين أن لنا إرادة ولكن نجهل الوسائل. وضربت المثل بالأم التي وهبها الله الرحمة في حب مولودها، لسنا في حاجة أن نعلمها ذلك، ولكن علينا أن نعلمها كيف تستطيع أن تهب مولودها الصحة الجسمية والصحة النفسية. فعلى قدر علمها تحقق صنع الجسم السليم، والقلب السليم من الغل. وهذا الواجب على الأم هو الواجب على الأمة الآن لنجعل عمل الأمة ناجحاً في تحقيق إرادتها. وذلك لا يكون إلا بأن نعرف ماذا حدث في العالم، وكيف تعلم الإنسان تسخير المادة فصنع المحركات الآلية التي أراحت الناس وحملتهم في أرجاء الأرض وفي الفضاء. وتعلم الناس علم صحة الأجساد فطالت الأعمار وقلت الآلام،

وبقي على الإنسان أن يعلم سنن الأنفس وتزكيتها وليرشد استخدام الإنسان وأن هذا الجانب هو الأهم، وهو ما يحتاج إليه المسلمون ليتعلموه فيلموا شملهم الممزق، ويستعينوا بسنة الله في الذين سبقونا فنتقبل أحسن ما علموا ونتجاوز عن سيئاتهم. وعندما ننظر كيف بدأ الخلق نعلم أن العمل خلق من زوجين لكل مخلوق، ولكن نعلم أيضاً أنا خلقنا من نفس واحدة وجعل منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء، كذلك خلق من القدرة الإرادة وخلق منهما ذرية كثيرة، ليكونوا خلفاء الله في الأرض ليقيموا العدل والإحسان.

وفي عام ١٩٨٧ كتبت كتاب (اقرأ وربك الأكرم) وكان هدفي من هذا الكتاب أن أرفع من قيمة العلم والعقل، ولا يمكن أن ترتفع قيمة الإنسان إلا بالعقل والعلم، فأردت تعريف العلم والعقل، وكان هذا هاجسي إذ الإنسان بعقله يكون إنساناً وليس بجسده (فأنت بالعقل لا بالجسم إنسان) والإنسان يولد ولا يعلم شيئاً ولكن عنده قدرة أن يتعلم ويعقل. وهو لا يولد وعنده علم وعقل وإنما يولد وعنده رأسمال عظيم جداً هو الفهم والقدرة على الفهم. وفي سفر الأمثال (أنا الفهم لي القدرة). وحين بدأت أدير في ذهني تعريف العلم والعقل وتذكرت أن الإنسان يولد بلا علم ولا عقل وإنما يتعلم ويصير يعقل بعد ذلك، ولا يتم التعلم إلا بالقراءة، لأن العلم بالقراءة صار للعلم وجود خارج عقل الإنسان. أي إن المعلومات التي يحصلها الإنسان يمكن أن ينقلها من ذهنه ويضعها في الكلمات. ثم تعلم الإنسان أن يضع الكلمات على الورق كتابةً فصار للعلم وجود وبقاء وحفظ خارج دماغ الإنسان الذي يعود إلى التراب.

إن تقنية القراءة أكبر وأعظم تقنية وصل إليها الإنسان، وكيفية وصول الإنسان إلى هذه التقنية معروفة في التاريخ، لأن التاريخ صار له وجود

حين صار له وجود بالانتقال إلى الورق، إلى الرمز بالحروف الهجائية كثير من هذه الحروف في أول كثير من سور القرآن؛ ألم، حم، عسق، فحبس الإنسان العلم في هذه الحروف ولم يكن عجيباً أن يكون أول كلمة في آخر رسالة كلمة (اقرأ) دون سائر الكلمات، حتى اسم الله جاء بعد كلمة اقرأ باسم ربك، ولأن حصول الإنسان على العلم ارتبط بالقراءة، ولن يكون لأمي مكان بعد ما أوحي إلى الإنسان الأمي؛ فمن هنا مرة أخرى دليل على ختم النبوات، لتكون هذه الرسالة رسالة حملها الأمي، ولم يدع أنها من عنده. وختم النبوة انتقال إلى عهد جديد، إلى نوع جديد من التلقي عن الله، لا يمكن أن ينكره عقل إنسان إلا إذا أنكر قبل ذلك عقله. وقوة الفهم عند الإنسان وذلك حين صار بهذا الكتاب الذي اشتق اسمه من القراءة وهو القرآن حيث جاء في القرآن مرجعية القرآن حين قال القرآن ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٤١/٥٣] حين صار مصدر المعرفة من آيات الله في الآفاق والأنفس. وكل من تمكن من استخدام الآفاق والأنفس بمردود أعلى (خير وأبقى)؛ فقد جاء بجديد ينسخ ما قبله ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢/١٠٦].

فمن هنا غيرت اسم كتابي إلى اسم اقرأ وربك الأكرم، وتركت كلمة العلم والعقل كأسماء للكتاب، مع أن الذي دفعني لكتابة الكتاب هو إعطاء تعريف للعلم والعقل وشعرت بأن القراءة بها نحصل علم الأولين، ولكن إضافة شيء جديد لعلم الأولين يكون في التعامل الأفضل مع الواقع (آيات الأفاق والأنفس) والآية البرهان والدليل والحجة. والقرآن يعتبر الآيات والبراهين والأدلة والحجج هي العواقب النافعة ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٣/١٧].

ومراتب الوجود خمسة:

١- وجود الشيء في ذاته كالشمس والبرق.

٢- وجود صورة ذهنية في عقل الإنسان.

٣- ثم تحول هذه الصورة الذهنية إلى كلام ينطق به الإنسان.

٤- ثم تحول هذا الكلام المنطوق به بالفم إلى كلمات مكتوبة على الورق.

٥- وهذه كلها كانت سنناً وقوانين لم يكن لها وجود مادي فيزيائي، فتحولت هذه السنن إلى هذه الأمور الأربعة السابقة. وهناك سنن لم تتجسد بعد في الوجود المادي والمراتب الأربعة السابقة كل واحدة منها أقل دلالة مما قبلها؛ فالكتابة ٤ أقل دلالة من الكلام المنطوق٣، والكلام المنطوق أقل دلالة من الصورة الذهنية التي في دماغ الإنسان ٤، والصورة الذهنية أقل دلالة من الوجود الخارجي كالشمس والبرق، وقد كان فهم الناس لحركة الشمس خطأ، وكان من الصعب أن يتحول إلى ذهن الإنسان أن الأرض هي التي تدور حول الشمس، فمن هنا كان لا إكراه في الدين، لا إكراه في الصور الذهنية؛ لأن تغيير الصور الذهنية بالإقناع بالأدلة وليس فرضها بالقوة.

وتعريف العلم والعقل دليله (التنبؤ؟) والتسخير، التنبؤ بمعرفة سنن حركة الشموس والكواكب والأقمار وأن لها سنناً تتكرر. والتسخير مثل تسخير البرق والكهرباء وكشف قوانين المرض لجسد الإنسان. فمن كشف ما ينفع الناس في التنبؤ والتسخير فهذا هو العلم من أدوات الكتابة، الورق والقلم إلى تغيير الإنسان إلى أحسن تقويم. فمن استطاع أن يبتكر وسائل لتزكية الأنفس البشرية بزمن أقل ومردود أكثر فسيبقى هذا الكشف وينسخ

الأقل مردوداً والأقل بقاء، حتى يأتي ما هو خير وأبقى آخر. فلهذا لما صارت معرفة الحق والباطل هي الأنفع للناس يمكث في الأرض والزبد الذي لا ينفع أو يضر يذهب جفاء؛ ولهذا إبراهيم سأل قومه عن الأصنام، هل ينفعونكم أو يضرون؟ كان جوابهم بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون.

وكل جهدي ينصب على هذا لتوضيحه بالسير في الأرض والنظر كيف بدأ الخلق وبرؤية آيات الله في الآفاق والأنفس حتى يتبين الحق من الباطل، وأن الحق له البقاء والدوام والباطل له الزوال والفناء. وهذا الفهم نور وطمأنينة للنفس وسلام للقلب. وهذا سيعم العالم. لأن كل شيء يصير علماً يصير عالمياً. هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله. على هذا نحيا وعليه نموت وعليه نبعث إن شاء الله من الآمنين. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

آمين

جودت سعيد ٦/١٠/٢٠٠٣



وقفات
مع الشيخ جودت سعيد

د. تيسير العمر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد:

فإنني انطلاقاً من الثقة التي أولتني إياها دار الفكر في كتابة بحث يهدى إلى الأستاذ جودت سعيد بمناسبة تكريمه في اليوم العالمي للكتاب، فقد رأيت من الواجب أن أعمل جهدي في كتابة هذا البحث، فجمعت أوراقي، وما كتبته بين يدي أستاذي في جلسات كثيرة، امتدت سنوات، أحصيها تقريباً من عام ١٩٨٤م إلى عام ١٩٩١م، وما كان هذا الانقطاع إلا بسبب سفري إلى دولة الإمارات العربية المتحدة.

إن الملاحظة التي أقدمها بين يدي هذا البحث هي مقالة تعبر عن وصف حالة لا تقويم مرحلة، تستقرئ ما شاهدت وما ناقشت به الأستاذ جودت سعيد، ولا نضع لذلك معياراً قيمياً، بل هي وصف وسرد لبعض ما حدث باختصار.

المسلم محور الحديث:

إن جوهر العلاقة التي جمعتني مع أستاذي الفاضل، معرفة أحوال المسلمين والهموم التي تشغل بالهم في كل مكان، فقد كانت له توصيات عامة، وأخرى خاصة يوجهها إليّ وينبهني إلى أهميتها، والمسلم هو محور الحديث دائماً، فنحن ابتداء تبع لما جاء في الإسلام، والكتلة البشرية (خمس البشرية) من المسلمين تحتاج إلى دراسة ووضع منهج حضاري، تتجاوز به الأمة آلامها، ومحنها.

والإسلام قضية عادلة، تنصف الجميع، وتعطي كل ذي حق حقه، بيد أنها - للأسف - وقعت بين أيدي من لا يقدر ثمن الجواهر وقيمتها. وانبرى للدفاع عنها محامون فاشلون، في أيام تتزين فيها المبادئ التافهة، ويقوم سوق الضلال والفساد، فتعرض بضاعته في تزاويق ماكرة، كما تتوارى الشمطاء وراء حجب من الأصباغ والحلي والملابس.

لا بد من ميلاد جديد، لا يمثل رأياً في شخص من الأشخاص، أو حكماً في قضية من القضايا، أو اعتقاداً نظرياً لفلسفة.. بل تعامل جاد وخطير بين طرفي المعادلة، المبدأ من جهة، والأمة من جهة أخرى، لعل الغفلة تزول والجهل يهوي إلى أسفل السافلين، وتنجاب ظلمة كالحة السواد، ويحل الأنس مكان الوحشة؛ قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢٢].

إن وضع الأمة يتضح إذا عالجنا مشاكلها وهمومها بالطريقة العقلانية التي تهتدي بالمبدأ الذي جاء به رسول الله ﷺ، فيشع نور الحق بين حنايا النفس، يعرف من خلاله الخير من الشر، ويميز المعروف من المنكر. والموصولون بالإسلام لا يلتفتون إلى الحياة الدنيا ومآربهم منها،

ويتورعون عن كل قتل، وختل وإفك وغش؛ لأنهم طلاب كمال وعدل، وعفاف وتقوى، ينشرون البركة في الأرض، والطمأنينة في المجتمعات الإنسانية.

ما أوصاني به:

أجمل ما سمعته ما كان يوصيني به، ويوجهه إلى طلابه وأحبابه، في ثلاث خصال: (التقوى . الثبات . البحث في سنن الله).

أولاً ـ التقوى: التأكيد على هذا المبدأ، والإصرار عليه، لأنه: أولاً ـ يرضي الله سبحانه، نزولاً عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦]. وثانياً ـ تبعث الثقة بالداعية في قلوب الناس، وهي مصدر كرامة عندهم، وهي مظهر من مظاهر الفقه الحقيقي للحياة، روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قيل: يا رسول الله من أكرم الناس؟ قال: «أتقاهم». فقالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «فيوسف نبيّ ابن نبيِّ الله ابن نبيّ الله ابن خليل الله». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فَقُهُوا». وقد كان في دعائه ﷺ: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى» من رواية مسلم.

والتقوى طريق الفرج وباب الرزق؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢-٣].

وبالتقوى تصلح الأعمال؛ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٠-٧١]. والتقوى تنير طريق

الحق أمام صاحبها؛ قال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٩].

هذا التذكير كثيراً ما كنت أسمعه منه ويؤكد عليه، وصلتي كانت وثيقة بأخته الفاضلة سعدية (أم عبد الرحمن)، وهي تصر على هذا الأمر وتنصح من يجالسها به، والأسرة الكريمة لآل سعيد، دأبها فيما عهدت التركيزُ على هذا الخلق الكريم، وبعث السجايا الطيبة في نفوس الدعاة، أما في المرحلة الأخيرة، فقد رأيت من بعض الإخوة ما يبعث على الأسف والحزن، لا أنشر ما في نفسي لأنها مجال التناصح بين الإخوة والأحبة وليس الإعلان والتصريح على ملأ، وأطوي ذلك في حنايا النفس، وأحملها دعاء للإخوة، ملؤه الإخلاص والمحبة، وأن يجمعنا على تقواه وطاعته، على وفق ما أراده سبحانه، وإحياء لما حثّ عليه أستاذنا الكبير.

ثانياً ـ الثبات: قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣١].

روى الشيخان عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: أن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نفد ما عنده، فقال لهم حين أنفق كل شيء بيده: «ما يكن عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يُغنه الله، ومن يتصبَّر يصبِّرْه الله. وما أُعطيَ أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر».

فالذي فهمته منه أن الثبات قوة دافعة إلى فعل الخير، ونصرة الحق، يشكل الكيان الإنساني على نحو يجعل المرء في هذه الدنيا، يصول ويجول باسم الحق ودحض الباطل، لا يثنيه هوى مُتّبعٌ، ولا شحٌّ مطاع، ولا إعجاب امرئ بنفسه، ولا بد لهذا الثبات أن يتوجه إلى نصرة الحق، والوقوف في وجه الظلمة أولاً وانخراط الفرد في عالم المبدأ ثانياً.

فالثبات ليس محصوراً في مسلك واحد، بل هو مواقف تمليها أعباء الحق الذي يجب الانقياد له مهما تبدلت الظروف، وتغيرت الأحوال، ولو كلف المؤمن الانتقال من مكان إلى مكان، أو بذل المال والأنفس، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٤].

إن سنن الحياة تقتضي أن يلاحق الإنسان الخطأ بالنكير، والعوج بالنصح والمطاردة، وإن طالت الفترة وفدحت التكاليف، فشيمة المؤمنين التواصي بالحق، والتواصي بالصبر، وليس لمؤمن أن يفزع من بطش الجبابرة فيستكين، أو تغريه طراوة العيش فيلين، بيد أن الإيمان الصحيح ينشد. وبثبات. رضئ واحداً، ويخشى من غضب واحد؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢].

ثبات فيه طاعة لله واتباع للمبدأ لا للأفراد، وهي النقلة الحضارية التي أكد عليها مالك بن نبي - رحمه الله - وسعى الأستاذ جودت - حفظه الله - لإخراجها إلى حيز التطبيق، وهنا أستذكر قول بعض الصالحين: «لو أن عبداً أتى بافتقار آدم، وزهد عيسى، وجهد أيوب، وطاعة يحيى، واستقامة إدريس، وود الخليل، وخلق الحبيب (محمد ﷺ) وكان في قلبه ذرة لغير الله، فليس لله فيه حاجة».

لقد أصاب عصرنا من البلاء ما قوض أركان المجتمع، وطمس بصيرة الإنسان، فشاعت عبادة الفرد للجماهير، وعبادة الجماهير للفرد، ولما يتحرَّ الطرفان، فيما يبصرهم بواجبهم تجاه الله سبحانه، ويتحروا ما يرضيه فيتمسكوا به، ويتعرفوا على ما يسخطه فيحذروه ويتجنبوه، فأحبط الرياء الأعمال، وخرب القلوب، وأفسد الأمكنة.

والحق أن عدم الثبات بصورته الحقيقية استبد بالمجتمعات الإسلامية، فكان مهلكة للإيمان وممحقة للبناء الحضاري الذي شيده الأجداد. والثبات على الحق كالغيث الذي يكشف صلاحية الأرض للنماء والخير؛ قال تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ، وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٤-٢٦٥].

ويضرب لنا رسول الله ﷺ مثلاً في قبول الحق والهدى فيقول: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير، أصاب أرضاً، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، شربوا منها، وسقَوا ورعَوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفعه ما بعثني الله به، فعلِم وعلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به» (متفق عليه).

لقد حقق الصحابة نقلة عظيمة عندما جعلوا انتماءهم للمبدأ، لا للآبائية، أو للزعماء. وعندما تحرروا من أسر الأشخاص، وتعلقوا بالمبدأ أصبحوا سادة، وقادة، وساروا بالبشرية إلى مستقر الأمان، فهذا بلال عندما يعذب، والنظرة الاجتماعية له أنه عبد لا يملك نفسه فضلاً عن أن يملك رأياً أو متاعاً، ومع ذلك عندما سمت نفسه أصبح ينظر إلى الرسالة على أنها المخلص لظالميه، وأنهم مرضى بحاجة إلى إصلاح أفكارهم ونفوسهم وأعمالهم، إنه يحمل معنى الحرية الصحيحة التي تستحق أن يتحمل المؤمن في سبيلها كل بلاء، ويستعذب كل عذاب.

لا يقتصر التوحيد - في المبدأ الإسلامي - أن نهدم أصنام الجاهلية، ثم نجعل من المال صنماً، أو الجاه صنماً، أو الحاكم صنماً، أو البناء المادي صنماً.. فليس أن نهدم صنماً ثم نبني غيره، وإن تغير اللبوس أو الاسم وحُلِّي هذا الصنم بنعوت التعظيم والتقديس، أو أنه يمنح البركات، ويكفر السيئات، ويرفع الدرجات..

إن المبدأ يربطنا بالله الواحد من خلال الوحي الذي نتلوه أو نرويه، وإلا ضاعت معالم الحياة، وانمحقت الحضارة، وتسلط فيها الطغام، وجهد فيها أصحاب الحق.

لقد انهارت حضارات دينية ومدنية كثيرة عبر التاريخ، لأن الظاهر لا ينبئ عن الباطن، والعنوان الذي عرفت به يغاير الحقيقة التي تحيا بها، وانحرفوا عن المبدأ الصحيح، وهو داء لن تكون أمة محمد ﷺ في منأى عنه؛ قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٥] وتلمس المسلمون ظاهرهم وأهملوا سرائرهم وانطبق عليهم قول الشاعر:

ما بال دينك ترضى أن تدنسه   وإن ثوبك مغسول من الدنس!

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجري على اليبس

ثالثاً ـ البحث في سنن الله في الآفاق وفي الأنفس: جاء الإسلام برسالة شاملة عامة للإنسانية كافة؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨/٣٤]. فالأنبياء من قبل رسول الله ﷺ أرسلوا إلى أقوامهم خاصة، حتى عيسى عليه السلام يقول: «أرسلت إلى خراف بني إسرائيل الضالة»، فالنبوة تطورت من فكرة قومية حتى أصبحت عالمية بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا

وَنَـٰذِيرًا﴾ [سبأ: ٣٤/٢٨]، محمد إقبال يؤكد أن «الإسلام وإن جاء قبل العلم فقد سبق فكرياً بعالميته».

إن الفكرة العالمية، وإقامة الوحدة الإنسانية ممكنة، فإذا نظرنا إلى العالم بشقيه: الشرقي والغربي، لوجدنا أن كل واحد منهم يدعو إلى جهة ما، ويولي وجهه شطر فكرة ضيقة على أساسها يوالي ويعادي. وهم إلى الآن لم ينظروا إلى الوحدة التي تربط العالم بشكل جدي، فتشابك العلاقات وإقامة التبادلات، وتسفير الرحلات بين أقطار العالم حقيقة واقعية، وهذا حال يعطي أكبر دليل على عالمية الإنسان العصري، وهو بدوره يحتم وجود دين يدعو إلى ذلك، الأمر الذي يميز الإسلام من غيره من الأديان والمبادئ، ويضع الإسلام، باعتباره ديناً في المقدمة لقيادة البشر.

كانت الحضارات السابقة تأتي وتنقرض، والإنسانية في كل حين بحاجة إلى مجدد؛ لذلك أرسل الله الرسل، عليهم السلام، ويرى توينبي: «أن الحضارات السابقة يونانية، ورومانية، وفارسية.. قد انقضرت وانتهت ولم يبق منها شيء، أما الآن فنحن نرى هذا الاتصال الثقافي بين أقطار العالم، وبين أجيالها»، هذه النظرة للعالم. بشكله المعاصر. تلزمنا القول بوجود من يحفظ الحضارة كاملة ولم يبق لزوم لوجود مجددين بعد محمد ﷺ، ما دام المبدأ الذي جاء به سيُخلَّد في الأرض، ويُنقل إلى البشرية بدقة وأمانة.

إن تسمية محمد ﷺ بخاتم الأنبياء، هذا يعني أننا لا نتطلع إلى من يأتي بعد محمد عليه الصلاة والسلام، وقد قال عيسى عليه السلام: «سيأتي أنبياء كذبة، في الظاهر حملان، وفي الباطن ذئاب قاطعة، من ثمارهم تعرفونهم، هل يمكن أن تجني من الشوك عنباً، ومن الحسك تيناً؟».

إن استمرار الحضارة بعد محمد ﷺ تكفيها نبوته، وهذا ما أراده الحق في حفظ الصلة بين الأجيال ارتباطاً بهذه النبوة، بخلاف ما كان يحدث سابقاً من فناء، وغياب الوحي بعد رسول الله ﷺ عن الأرض يعني أن البديل هو اتباع أمة الرسالة المنهج الذي جاء به نبيها، وقد فهمت أم أيمن رضي الله عنها هذا الأمر عندما بكت رسول الله ﷺبعد وفاته فقالت: «ليس على رسول الله أحزن، ولكن أُغلق باب السماء» هذا يعني أننا تُرِكنا لأنفسنا.

يحقق هذا الزمن التوازن الحضاري، والثباتَ الفكري والمبدئي، فتح باب آيات الآفاق والأنفس؛ قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٤١/٥٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٢٠]، آيات الآفاق نُشرت في الوجود واكتشف الإنسان منها الكثير، اكتشف دوران الأرض، والذرة، والمجرة.. وكثير من المسلمين يرى في بعض آياتها اليقينية مخالفة لكتاب الله أو لسنة رسول الله ﷺ.

أما آيات الأنفس فهي الأهم في البحث؛ ففي النفس جراثيم فكرية كما في الجسم، ومنها مشكلة العنف، لا على المستوى الإسلامي فحسب، بل على المستوى العالمي، والعالم الإسلامي قاصر في آيات الآفاق والأنفس، مثله كمثل طبيب يعلم عِلمَ قبل خمس مئة سنة، كيف يعيش بين أطباء عصره، وقد اختلفت المقاييس والأساليب والأدوات؟..

لقد قطع الغرب أشواطاً كبيرة في معرفة آيات الآفاق، ومع ذلك نراه يتخبط ويضطرب، والسبب في ذلك قصور في آيات الأنفس التي هي في المقام الأول، فقد استطاعوا في الغرب أن يجعلوا السارق يقود الطيارة، وربما مركبة الفضاء التي تقطع أجواز السماء، إلا أنهم عجزوا عن أن

يجعلوه رجلاً فاضلاً، يترك الخلة الخبيثة التي استعصت عليهم، وعجزوا عن وضع حد لتزايد أعداد المجرمين والمنحرفين، وتنامي عصابات النهب والسلب.. مع إقرارنا بسبقهم في معرفة آيات الآفاق.

إذن لا يكفي التقدم الحضاري الذي تتسابق إليه الأمم من ركوب متن مخاطر آفاق الفضاء الفسيح وغزو المجهول في هذا العالم الرحب، ولكن لا بد أن تكون الإنسانية متسابقة متسارعة في أخلاقها ورقيها القيمي، فهي التي تحقق السعادة للإنسانية جمعاء، وهذا ما نقصد به (بآيات الأنفس)، والذي يعلمنا إياه القرآن الكريم، وهو الشطر من الآية الذي ينقذ البشرية من ضلالها..

معالم استفدتها من الأستاذ جودت سعيد:

أولاً ـ العلم:

وهو الطريق الذي يوصل إلى النجاح؛ قال تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٢٤]. عدم العلم يوصل إلى الإعراض، والناظر في سيرة النبي ﷺ يرى أن الدعوة الإسلامية مضى عليها ردح من الزمن ليس يسيراً، وكان شاقاً لا يستهان بوقته وحقيقة زمانه، نجد أن عدد الداخلين في الدعوة الإسلامية قليل، لم يكن المشركون يلقون له بالاً، إلا أن تلك القلة من الرجال دخلوا في الإسلام عن علم ومعرفة، ويقين وفهم عميق، بكل ما فيه من معان وتعاليم، حتى أصبح الإسلام رديف الروح، أو أفضل بأصرح عبارة.

ونرى عدد الذين دخلوا بعد الفتح كبيراً، ودخولهم كان تحت هيبة الدولة، وخضوعاً لسلطان المنتصر عند الكثيرين منهم في البداية، فإسلامهم كان سبباً في توريط المسلمين بالهزيمة يوم حنين، ولولا ثبات النبي ﷺ ووقفته لاستمرت الهزيمة كما أرادها الأعداء، وجاء استنجاد

النبي ﷺ بأصحاب الشجرة وأصحاب سورة البقرة وأصحاب البيعة يوم الحديبية من المهاجرين والأنصار، فكان لهم الفضل في ردّ كيد المعتدين، وتحويل الهزيمة إلى نصر، والملاحظ من هذه الناحية أن النصر لا يأتي إلا عندما نفهم الإسلام جيداً، وليس عندما نكون كثيرين كغثاء السيل. وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٤٩]، فالغلبة ليست بالقوة فقط، بل بالروح، بالعلم، بأحقية الدعوة، فإن المسلمين فتحوا القلوب قبل أن يفتحوا البلاد، وارتضى الناس دعوتهم من غير إكراه، فجاء السيف الإسلامي محرراً لآرائهم وإراداتهم من أغلال مستعمريهم ومستذليهم، وهذا ما يبدو واضحاً من تاريخ الأمم السابقة.

ثانياً ـ التغيير قانون اجتماعي سنني:

صدرت أول مجموعة للأستاذ جودت تحت منهج عام، وعنوان مشترك (أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع)، استلهم ذلك من آيات من كتاب الله أكثر ما اشتهر منها ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾، وفي لقاءات كثيرة كنا نتدارس هذا الموضوع، ونبحث في كيفية فهم هذه السنن، ومن ثم الإمساك بقانونها الاجتماعي، وضبط حركة المجتمعات وفق مقتضاها، لذلك كان ينتقد كلمة (سنن تغيير النفس والمجتمع) لأنه يرى أن هذا التغيير سيؤول إلى الثبات والاستقرار عندما تبلغ البشرية رشدها.

والتغيير كما فهمته من أستاذنا واجب شرعي وليس حركة حتمية كما يراها البعض، فالتغيير واجب علينا أن نتحرك باتجاهه، ولا ننتظره حتى يأتي إلينا، لذلك الآية واضحة في هذا المجال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/١١]، فالتغيير يبدأ أولاً من الناس، والذي يمنح النتيجة هو الله، فهناك أنظمة في العالم غير إسلامية تجد حلولاً لمشاكلها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية..

ثالثاً ـ نبذ العنف وفتح باب الحوار البناء:

الفكرة الأولى التي كتب فيها الأستاذ جودت سعيد ناقش فيها مشكلة العنف، وجاء عنوان الكتاب (مذهب ابن آدم الأول، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي) والنقاشات التي دارت بيننا شجعتني أن أكتب في العنف من زاوية تعد الأخطر فيه، وكان البحث الأول لي على مستوى التأليف، وكان رسالة ماجستير جاءت تحت عنوان (العنف والحرب والجهاد)، وقد تشرفت بأن كتب لي مقدمة الكتاب قبل طباعته، وقد نبّه في هذه المقدمة إلى أنه يضع إضاءات حول هذا الموضوع كما يراها، بغض النظر عن كونها موافقة أو مخالفة لما جاء في هذا الكتاب وهذه الدراسة. انظر: العنف والحرب والجهاد، ص ٩.

لقد قرأت بين يديه كتباً ومقالات، وكنا أحياناً نتفق وأخرى نختلف، ولا أجد منه غضاضة أو انزعاجاً، بل الجواب كان دائماً: «لك ما تراه»، فمن هذه الكتب كتاب (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) لمحمد أركون. ما زلت أحتفظ بملاحظاتي وملاحظات أستاذي عليه، وتجاوزنا كثيراً في فصوله وأبوابه من دون أن نتفق، وإني أذكر عبارته التي كان يكررها، وأدونها عندي في كل مناسبة «**لا تخافوا من الكفر ولكن خافوا من ضيق الفكر**»، لقد أخبرني في إحدى جلساته أنه عندما أخرج كتاب (مذهب ابن آدم الأول) ردَّ عليه البعض واتهمه بأنه مأجور، متآمر.. يأخذ ثمن ما يكتب.. وربما فكر بعض المتهورين بقتلي دون أن يفكر في عاقبة الأمر، ولعل هذا قريب مما حدث مع الشيخ رشيد رضا عندما حاول أحدهم أن يغتاله في جامع بني أمية.

رابعاً ـ الصبر والجدية في الطلب:

لم تثن المحن التي مرت على الأستاذ من عزمه، فقد رأيته يواصل البحث والدراسة وعمِلَ العمل الذي يكفيه حاجته دون حرج، ونظم وقته

دون أن يضيع سدى، وإن أنس فلا أنسى جلسات في البستان إلى جانب خلايا النحل، والأعشاب التي جمعت عصفاً للدواب ونحن نتدارس أحوال الأمة الإسلامية، وهو يهيب بي أن أدرس، وأتابع دراستي على الرغم من المصاعب، فكان لهذه الوصايا الأثر البالغ في دفعي إلى الأمام، وفي غالب الأوقات معي أوراقي وأقلامي، وكتب ما زلت أحتفظ بها إلى الآن.

لما طلبت من الأستاذ جودت أن يكتب مقدمة كتاب (العنف والحرب والجهاد) كان يمر بأصعب الظروف بسبب مرض زوجته (أم سعد) رحمها الله، ومع ذلك استجاب لما طلبت ولم يشعرنا في يوم من الأيام أن همّاً يشغله عن مشروعه الحضاري، أو يعتذر عن الإجابة على سؤال.

خامساً ـ البحث عن الوحدة الإسلامية:

سقطت الخلافة الإسلامية عام (١٩٢٤) في تركية، وضاع أمل المسلمين في إيجاد كيان يجمعهم، ويوحد جهودهم، وما زال المسلمون يبحثون عن طريق الخلاص.. والوصول إلى هذا الأمل المنشود، الذي يرجوه كل مسلم في بقاع العالم، والأستاذ جودت سعيد باحث في السنن والتغيير، وكان سؤالي المتكرر: كيف نعيد الوحدة الإسلامية؟ وكيف نبنيها من جديد؟ ما سنن العودة؟ وأحياناً كانت تأتي الإجابات نظرية غير واقعية، وأخرى نظرية قد لا نتفق عليها في جلساتنا .

والوحدة الشغل الشاغل للمسلمين عقدت حولها المؤتمرات وأقيمت الندوات، ولكن من غير جدوى، والسبيل إليها ما زال شائكاً وغير محدد المعالم. وإني من خلال هذا البحث، أجعل موضوع الوحدة باباً مفتوحاً أمام كل غيور على أمة الإسلام ألا يضنّ برأي أو اقتراح أو مساهمة، ولعل دار الفكر أن تتبنى طرحاً يكون بمستوى هذه المسؤولية.

إن المسلمين الآن طرحوا علاقة المسلم مع غير المسلم، وبينوا الحدود ووضحوا الحقوق والواجبات، إلا أنهم نسوا حقوق الأخوة الإسلامية ـ في الغالب ـ ووضعوا في حقوق المسلمين الخلاف والشقاق، فالحوار يدور مع غير المسلم على التسامح، ومع المسلم بالاتهام والتفسيق وما شابه ذلك.

الخاتمة:

ما سبق نقلته في جزء منه بنصه مما سجلت في جلساتي مع الأستاذ جودت سعيد، وفي جزء منه بروحه ومعناه، وكان لي فيه الوصف وليس التقويم، وللدارس لهذا البحث أن يأخذ بعين الاعتبار البعد الزمني الذي ذكرته في المقدمة. والبعد المكاني الذي كنت أجتمع به مع أستاذي في الجولان في بئر عجم التي لا تبعد كثيراً عن قريتي، وإني لأحمل في حنايا قلبي محبة لأسرة آل سعيد، ووداً أتقرب به إلى الله؛ فقد جمعني معهم الإسلام وطريق الدعوة وسبيل البذل من أجله، والله خير مسؤول أن يردنا إلى ديننا، ويوحد بين قلوبنا، وأن يجمعنا على تقواه ومحبته.

والحمد لله أولاً وآخراً.



رؤية جديدة
في أدبيات جودت سعيد الفكرية

سحر أبو حرب

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

في فلسفة النقد ينقب الكاتب عن مواضيع تتشابه فيها الأفكار، فهي إما تتلاقى أو تتعارض، أو لعلها تتشابك بشكل يدفعه لانتقاد أسباب هذا التلاقي أو التعارض، وأكثر ما يبعد عنه الناقد لماذا وكيف تشابكت أو تناغمت تلك الأفكار بشكل آخر.. ما هي العلاقات التي تربط بينها..

في مجال البحث العلمي وهو منهج مخالف تماماً للنقد.. يأخذ الكاتب النص.. نص الفكرة وما احتوت عليه من نقاط ليضعها هو ضمن خطة عمل ليشتغل عليها ويحلل أطيافها ويركب أجزاءها، وأخيراً يعرض رؤيته عما قرأ بكتابات يكون العرض الموضوعي أساساً للعمل، ومن ثم ينتهي إلى مجموعة أفكار جديدة مبنية أصلاً على النص الذي قام بدراسته.

في مجمل البحث حول أفكار جودت سعيد يجد الباحث مجموعة من العلاقات الفكرية تتشابك وتتناوب الأولوية، وإن أعاد الباحث ترتيبها ثانية تجدها تأخذ منحنىً جديداً وأولويات أخرى؛ ولكن لتشكل أخيراً لوحة جديدة في فسيفساء الأفكار التي تتقلب لوحات جديدة ثانية وثالثة لتعطي معانيَ قد تبدو متشابهة.. لكنها في حقيقة الأمر تؤدي في مجملها إلى علاقات رياضياتية . فيزيائية . اقتصادية.

الرؤية:

زارني شاب منذ فترة غير بعيدة في المزرعة حيث أقيم أيام الصيف الحارة.. شاب وزوجته وطفلاه، يعمل في الإخراج المسرحي.. اتصل هاتفياً، ولما رحبت بزيارته وأنا لا أعرفه من قبل.. جاءني متسائلاً.. عن ابنَي آدم.. قابيل وهابيل.. وكيف أنه ومنذ قراءته للكتاب وهو في حيرة من أمره.. هو ووالده المخرج التلفازي!!

قال: أحمل إليك سؤالاً خطيراً وأعتقد أن إجابة عندك له.. فقد تداولت الأمر مع والدي فترة طويلة، وقررت أنا أخيراً أن أزورك وأسألك ما يشغلنا.. تابع: ولما كنا نعمل في الإخراج على المسرح وفي التلفاز فإننا بالحوار مولعون جداً.. وقد أثار اهتمامنا الخط البياني للحوار الذي رسمته في كتابك الصغير. هززت رأسي موافقة، وشاكرة هذا الوصف. المهم أنكِ قررتِ سلفاً أن الحوار الذي تم بين ابنَي آدم قابيل وهابيل قد أخذ منحىً عنيفاً شديداً.. فهل لك أن تقولي لي ما الذي جعلك تقررين أن الحوار قد تم بهذه اللهجة المتعالية والصاخبة.. ولماذا لم يتم بالطريقة الألطف والأكثر رقة وهدوءاً؟ انظري..

وقف وسط الغرفة ورفع يده بشكل مسرحي درامي وقال بصوت جَهْوري منفعل: «لئن بسطت إلي..» قلتُ مقاطعةً: «إنما يتقبل الله من المتقين»..

وقرأ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٥/٢٧] إلى آخر الآية. مدوياً صوته في الغرفة، ثم قال: وبما أنني ممثل في الأصل.. فسأعيد هذه الكلمات بالذات (يقصد الآيات الكريمة في سورة المائدة) سأعيدها بشكل هادئ لطيف وديع.. فاقترب مني وجلس القرفصاء وقال هامساً: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ إلى آخر الآية.

صمت قليلاً ثم عاد مكانه وقال: هذا هو السؤال.. من الممكن اللعب بالحوار، ومن الممكن أداؤه بألف وجه ولون، لكنك أنتِ اخترتِ صنفاً واحداً فيه الاستكبار والاستعلاء وفرضته علينا نحن القراء.. لكنني وأبي نرفض اختيارك هذا ونسألك السبب في انتقاء الخط البياني العالي التوتر!!.

أصدقكم القول.. أني أُعجبت بأدائه المسرحي وبصوته الواثق وبتقديمه للفكرة بهذا الشكل وهذا الاهتمام.. شكرته، وزوجته تنظر إلينا بصمت.. قلت: إنما كان اختياري أو توقعي أن هابيل المقتول اختار الخط البياني المنفعل والعالي النغمة والمتحدي بشكل ما أو المستعلي أيضاً.. إنما هي النتيجة.. النتيجة يا أخي.. العاقبة.. إن عاقبة الحوار ونتيجته كانت القتل..

وكل النهايات تكون مخبأة في بداياتها..

ونحن بحاجة إلى فهم الحدث ونهايته وكذلك إلى جمعهما معاً..

وكثير من الأحجيات المتعلقة بتراجيديا الشخصية نكشفها عن طريق الربط بين البداية والمنتصف والخاتمة..

صمت صديقي المخرج الشاب.. صمت قليلاً ثم سأل: هل من هاتف قريب؟ اتصل بوالده وقال حرفياً: بابا.. تقول السيدة سحر: إن النتائج هي التي جعلتها تقترح الخط البياني الأعلى في دراستها للحوار بين ابنَي آدم الذي تم في كتاب الله.

لا أدري بماذا أجابه والده.. ولكن هذه الحادثة لا تُمحا من ذاكرتي.. كم كنت سعيدة أن شخصاً أو أكثر قد أهمه الحوار كما أهمني، ودرسه وقام بالبحث والاستقصاء عنه. إن النتائج - نتائج أعمالنا - ما هي إلا المحطة الأخيرة لطويل سفر لكلمات البداية ومساراتها.. القرآن لا يخفي عنا أسرار النتائج.. ولا أسرار بدايتها.. انظر عواقب الأمم ونهايات الحضارات، انظر ما آلت إليه أقوام سادت ثم بادت.. سر وانظر.. سر وتفكر.. سر وتعقل.. سر واقرأ.. سر واكتب.. سر واسعَ.. سر وافهم..

من هنا كان لابد لي أن أسير إلى الأستاذ جودت سعيد فأسمع وأنظر وأتفكر وأعقل وأبحث.. وأكتب أخيراً.. من العار ألا أعترف بفضل من أنار طريق أبحاثي وشدّ اهتمامي لاتساع المعارف وأن لا نهاية للعلم، وأن الخلقَ خلقَ العالم في زيادة وللأحسن أبداً.. فهو خلق بعد خلق وسيُخلق ما لا نعلم.. وسيكون الخلق أفضل بإذن الله..عندما أرسل الأستاذ عدنان سالم بمخطوط كتابي الصغير للأستاذ جودت دهشت من تعليقه الرائع الكبير حول الفكرة «مرحباً بمثل هذا النقد، فإن من يأتِ بأفضل وأحسن فسينسخ الأدنى فضلاً وحسناً ونفعاً، فأهلاً وسهلاً بالذي ينسخنا بالأنفع والأكثر نفعاً، لكل الأطراف، ولجميع الناس».

عليّ أن أسجل هذا للتاريخ وليعلم الجميع أني مدينة بالفضل كل الفضل له.. لطالما بحثت عن طريق اللاعنف هذا عن سبيل الله هذا.. وضعني والدي رحمه الله في أوله.. ثم أناره لي الأستاذ ومشيت.. ومشيت... وإذا به صراط مستقيم لا مغضوب عليهم فيه ولا ضالين.. لا قاتلين ولا مقتولين.. لا ظالمين ولا مظلومين.. لا قاهرين ولا مقهورين.. لا مستكبرين ولا مستضعفين.. طريق العدل، طريق الأمن، طريق الاتزان والحكمة.. أليس هذا ما برح القرآن الكريم يحضنا عليه.. وبدأت أنوار تُضاء على جوانب الطريق.. وبدأ الطريق يصبح أكثر وضوحاً..

واتخذت هدفاً لي في الحياة.. أن أمشي طريق اللا عنف هذا وأن أدعو له.. وأن أبينه للناس ما استطعت لهذا سبيلاً.. كان حضوري مجلس الأستاذ جودت الشهري يزيدني فائدةً وعلماً ومعرفة.. إلى أن طلب مني أن أقدم فكرة عن مبدأ اللاعنف الذي أعتنق، ولماذا قدمته على أنه دين الله (محاضرة قدمتها في المراكز الثقافية في دمشق تحت عنوان اللاعنف دين الله). (اللاعنف هو دين الله) جوهر الفكرة التي يتحدث عنها الأستاذ جودت، ويقدمها بأسلوبه الرائع حتى إن كلمة يقولها لا تقع إلا في دفتري منذ عرفته حتى اليوم..

وقد وجدت أن اللاعنف هو المبدأ المسيطر المهيمن في القرآن الكريم من أول صفحة فيه حتى آخر صفحة فيه، وبدأت أسرد للحاضرين بعض الأفكار وأستشهد بها من كتاب الله.. ولما أثنى الأستاذ جودت على الفكرة طلب مني أن أجعلها كتاباً..

لقد اتبعت منهج البحث والدراسة خلال قراءتي لكتابات الأستاذ جودت.. ولم أمشِ طريق النقد وأساليبه التي قد تصل بالقارئ إلى مجموعة من المتناقضات الفكرية التي يصعب عليه في النهاية إعادة ترتيبها.

من خلال قراءتي الطويلة لأدبيات الأستاذ جودت كان لابد لي أن أوزع الدراسات حول الموضوعات الثلاثة التي يرسمها الأستاذ بشكلها الدائري واضعاً علاقة موصلة بين الإنسان والله.. الإنسان والكون.. الإنسان واليوم الآخر..

وهي مواضيع البحث القرآني.. القرآن يخاطب الإنسان منفصلاً عن كل من حوله، مفترضاً بالأصل قدرته على العقل والفهم، فيأتي إليه ويتكلم معه ضمن هذه المواضيع الثلاثة.

إن بدأنا بأدبيات معرفتنا عن الله سبحانه، ومن خلال مفهومنا المسبق...

١- نجد أن الأستاذ جودت قد أضاف أبعاداً هامة لمفاهيمنا؛ حيث إن عملَ الإنسان دائماً يسبق عمل الله من حيث تقديمه من الإنسان أولاً ثم تأتي النتائج من الله سبحانه، والنتائج دائماً هي نتائج طبيعية لما قدمته يدا الإنسان، وبما كسبته أيامه وأعماله ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾ [النمل: ٥٢/٢٧]، إنما هو قانون ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٦/٦]، الذنوب هي أولاً من الإنسان مقدمة للإله ربنا.. والنتائج.. نتائج الذنوب تلك تأتي منه سبحانه.. الإنسان بهذه الحالة مخير.. متاح أمامه الكثير من الخيارات.. وذلك يعني أنه يُعمل عقله، ومن ثم فهو مفكر.. مسؤول.. يحمل تبعات عمله وما قدمته يداه..

الإنسان هذا، عند الأستاذ جودت، عاقل فاهم ذكي متميز عن غيره من الكائنات.. فقد وُهب عقلاً وجهازاً عصبياً وقدرة على الفهم.. وقدرة على الخطأ.. وقدرة على تغيير الخطأ أيضاً وللأحسن إن شاء.. وإن شاء استمر به.. إن روح الله؛ التي هي دائماً العقل عند الأستاذ، العقل والتعقل، وظيفة العقل هذه هي المعول الأساسي في تطور سلوك الإنسان وللأحسن دائماً.

٢- يؤكد الأستاذ على مفهوم آخر للعلاقة مع الله.. إذ يقول: إن الإيمان بالله هو أعظم قوة لدى الإنسان، الإيمان بالله على أساس العلم ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩/٤٧]، المسلمون يريدون أن يؤمنوا (وهم مؤمنون أبداً به) ولكن إيمانهم قائم على أساس الخوارق والخرافات والمعجزات.. الإيمان بالله الذي يطالبنا به الأستاذ هو إيمان على أساس علمي منهجي سنني.. تقوم القوانين والسنن مقام العقل والفهم والإدراك بالوقت ذاته،

فلا معنى لكل ذلك دون الله.. وكل أبحاثنا باطلة خائبة دون الله، وهذا الكون كله وليست السنن فقط.. هذا الكون كله عبث ولا معنى له من دون الله.. حتى الكون لا يُفسر من دون الله.

٣- وفي انتقالنا إلى الفكرة التالية، لا يعني بالضرورة أن لا اتصال بين أي من أفكار جودت؛ إذ إن القوة في أدبياته الفكرية تتعدى كونها متصلة ومترابطة وما فيها من فطور، تتعدى ذلك كله إلى أنها متماسكة؛ فلا انهيار لفكرة بالاعتماد على سواها.. من هنا نقول: إن مفهوم الله عند الإنسان، وعلاقة هذا الإنسان بهذا المفهوم، إنما هي علاقة تاريخية ومتطورة وللأحسن أبداً.. فعندما ذُكر تسخير الكون للإنسان لم يفهم إنسان العصر الحجري والعصور التي تلته ما يعني هذا، وهو مختلف تماماً عما سيفهمه من سيأتي بعدنا كعالِم الجيولوجيا أو عالِم الأحياء.. أو الفلك.. النقلة المنهجية الأساسية التي رفع بها الأستاذ مفهوم الفكرة عن التسخير وتطوير مفهوم التسخير وزيادة الخلق هي ما أضافت على أدبياته نوعاً خاصاً من الفكر السنني الذي اتبعه وطالبنا باتباعه والزيادة عليه.

ومن التسخير لا بد أن نمشي معه للتركيز على فكرة كيف بدأ الخلق.. كيف بدأ خلق الأشياء من الأشياء إلى الأسماء إلى المسميات إلى الرمز إلى مفهوم الرمز واختلافه عن كنه المرموز له..

٤- وبتركيزه على هذه المفاهيم لا ينسى أن يضيف أن تصوراتنا عن الله ستُهزم وستتلاشى؛ لأن الإنسان لا يزال يظن بالله ظن الجاهلية، وتردينا هذه الظنون كأممٍ وكأفراد.. ولن يتغير تردينا هذا إن لم نغير هذه التصورات عن الله سبحانه وعن تصورنا لدينه الحنيف.. لا إكراه في الدين يعني: الدين مبدؤه اللاإكراه وإن تبين معنا الرشد من الغيّ فقد تبين لنا أسباب النجاح، فلا الغي هو الرشاد، ولا الرشاد هو

الغيّ؛ إنما اللاإكراه هو الرشاد في الدين، والغيّ ما هو إلا الإكراه والاستكبار.. وهذه العلاقات بين الأفكار القرآنية تلك لطالما بذلتُ جهداً متواضعاً في رصفها ضمن معادلات رياضية في الدرجة الأولى استحسنها الأستاذ جودت وأثنى عليها.

وفي بحثه عن مجتمع عادل لا عنف فيه ولا امتيازات، لا يألو جهداً الأستاذ الكريم عن التركيز على موضوع أن لا أحد فوق القانون، فالجميع سواء تحكمهم كلمة السواء هذه تحت ظلها يستظلون، والمحبة والحب في أدبيات جودت تشمل الله والكون والإنسان.. يحب الإنسان الله، ويحب هذا الكون، ويحب خلق الله، ويحب الآخر، حتى المخطئ له حق الحب والاحترام.. إذا أحببنا الإنسان واحترمناه نكون قد قطعنا أول خطوة على طريق هدايته والدخول إلى قلبه.. القلب الطيب الذي على فطرة الله فُطر. يركز الأستاذ على أن حب الإنسان لأخيه الإنسان إنما هو امتلاك له وأسر؛ إذ إنه بالحب تستخرج من الطرف الآخر أحسن ما عنده، بل لعله يفديك بروحه ويقدم نفسه رخيصة دفاعاً عنك.. هذا سر من أسرار الحب نمر عليه ولا نلقي له بالاً، وأنا برأيي أن هذه الفكرة الأقوى التي نتجنب الدخول عليها، أو لعلنا نؤمن بها لكننا أبداً لا نجربها ولا نطبقها.. وقد كانت لي عدة تجارب استبدلت فيها المحبة بكل مشاعر الرفض والغضب والبغض.. والله رَبي أُشهد أن كل ذلك عاد عليّ خيراً وبركة وفائدة ونتائج إيجابية لا تصدق.. المحبة هي السِّحر الذي يُسأل عنه الساحر لكن أحدنا يأخذ الوصفة ويمضي بها إلى غيره طالباً منه تطبيقها، ناسياً أن الوصفة هي له هو، وعليه أن يبدأ باستخدامها أولاً، ولينظر بعد ذلك نتائجها، ومن لا يصدق فليجرب هذا السِّحر، (المحبة)، المحبة التي تتضمن الرحمة والود والقبول، والرضا بالآخر على أي حال كان. إن تابعنا البحث في الدائرة التي يتصل بعضها ببعض من خلال العلاقة بين

الإنسان والله والكون واليوم الآخر.. عند الأستاذ الجليل نجد أننا ومن خلال رحلتنا في الكون معه دارسين أدبياته نجد:

١- أن لهذا الكون نظاماً يسير عليه، وهذا النظام قابل للدراسة والتحليل والبحث والاستقصاء.. وهذا العلم بالكون ونظامه يجعلنا نعيش ضمن تصور سليم للعالَم، وللأرض التي نقطن، وللسماء التي تظل.. أما تصورنا عن كون مغلق.. عبثي الخلق فيجعلنا نفقد تصورنا السليم للعالَم، بل لعلنا نعيش في تخبط وعبثية لا مخرج منها.

هذا الكون قابل للكشف وللدرس كما كل الأمور في الحياة، وكما كل الحياة التي هي ضمن قوانين وسنن قابلة للتحليل والفهم، وبما فيها قوانين النفس الإنسانية، وطريقة إقناع الآخرين؛ كل ذلك ضمن مفهوم قانون يحكم النفس، وهو قابل للتطبيق وللاستفادة منه أيضاً.

وإذا تابعنا بحثنا في أدبيات الكون وتفصيلاته عند الأستاذ نجد فيه فلسفة تحمل مشروعاً علمياً بمراحل متعددة؛ فالكون هذا قابل للزيادة، وهو في زيادة كل لحظة، والزيادات تأتي دائماً للأحسن وللأنفع، ولو أردنا أن نعبر عنه بلغة البيانات لاتبعنا خطاً بيانياً متصاعداً ودون نهاية وللأعلى أيضاً يستمر منطلقاً.. هذا المشهد من الارتقاء في الخلق يفسح المجال للحرية الفكرية وللانطلاق للعالَم بكل ما يحمل من معانٍ جديدة.. فالكون قابل للاتساع لنا جميعاً ولأفكارنا معاً.. ولما نحمل من زيادات.

إن تتبع هذه الفلسفة في أدبيات الرجل الجليل يدفعنا لإتمام البحث في الفكرة عينها عندما يصبح الإنسان.. الإنسان فقط.. هو سيد هذا النظام الرائع في الكون.. ألم يُسخر له من قبل!. ثمة جرأة واحتراس شديدان للإنسان هذا.. فقد أُهدي هذا الكون كله له، وهو مسؤول عما يفعله، وهو أخيراً مستعد للقاء أجره ونتاج يديه.. فما الذي تخفيه الأيام لهذا

الإنسان القادم؛ الذي هو خير منا نحن اليوم.. أليس الكون في زيادة وكذلك الإنسان؟

إن إتمامنا البحث على هذا الشكل يجعلنا أكثر تفاؤلاً، وطرح أمثال هذه الأفكار، خاصة لجيل الناشئة، يعطيهم الكثير من الأمل للعمل وللعلم وللاستعداد للمستقبل.. ونحن لا نجد أي مبرر لتقصيرنا؛ فحوارات الأستاذ واضحة وهي دافعة لحياة إنسانية اجتماعية يحكمها العدل والخير للجميع وتظللها الرحمة والمحبة.

٢- إن مثالاً كالكهرباء؛ الخادِم المجاني هذا.. يعد مثالاً عظيماً للتشبيه والتقريب مع التعامل مع الأفراد كقوة كهربائية مدمرة أو كقوة فاعلة مفيدة ومتعاونة.. وما على الإنسان إلا التأكد من تمام معرفته بقوانين هذه الدارات الكهربائية الحاكمة لقانون الكهرباء أو قانون الإنسان، ومن ثم فإن أي ضغط على زر صغير أو حتى لمس بعض الدارات قد ينتج عنه صاعقة تودي بحياة الطرفين.. من هنا فإن هذه الأمثال الصعبة الهينة تفرد أدبيات جودت بتعقل ملحوظ، وإعمال كثيف للذهن الإنساني، وتبصر في كل حركات يده أو لحظه أو حتى طرف ابتسامته.. إنها أعلى صورة من درجات تدريب النفس وتقويمها.

إن تابعنا مع أفكار جودت حول الكون لوجدنا هذا الأخير قد خُلق بأجمعه ـ كما قلنا ـ للإنسان، لذلك عندما أتحدث مفصلاً عن الكون أو عن الإنسان فأنا أجد صعوبة بالغة أن أفصل بينهما.. لكني أتبع أسلوب البحث الفلسفي الهين لكي نحيط بالأفكار المتصلة بقوةٍ بعضها ببعض.. فالكون الآن أصبح أمانة في يد هذا الإنسان الذي صار أميناً عليه..

٣- ولأمن هذا الكوكب ورحمة بأهله يصر الأستاذ على مبدأ أن «حق الفيتو يعرقل نمو العالم»، علينا أن نتفادى الصدمة من هذا المبدأ إذا

علمنا أن معظم أهل الأرض يرجون أن ينالوا حق الفيتو ليمارسوه وهم سعداء به، لعل أحدهم يمارس ضغطاً على بعض الأطراف فتميل كفة العدل باتجاه أحدنا مثلاً..

هذه المصاعب في حل بعض الألغاز الفكرية؛ التي يضم الأستاذ جودت فيها صوته لكثير من المنادين بإلغاء حق الفيتو.. نسمع بها وكأنها مشكلة لا حل لها ومصاعب قد لا يُلتفت إليها.

٤- وإذا بدأنا السير من الكون إلى الكوكب هذا لنتابع فلسفة جودت نجد أن مبدأ «اللا إكراه في الدين» يجب أن يكون مادة أساسية في كل دساتير العالم، إن كان لا إكراه في الدين فهذا يعني بالضرورة أن باب الإقناع والحديث عن أفكارنا باب مفتوح ومتاح للجميع بكل دياناتهم وألوانهم وأطيافهم.. ومن كان قادراً على الإقناع أكثر فالساحة حرم له ودون تجاذب من أحد.. جاء الأنبياء بالكثير من الحقائق، طرحوها بين أيدي الناس فمنهم من آمن ومنهم من كفر.. لكن الأقوام ـ أقوامَ الأنبياء ـ كانوا يمنعون الناس من الحديث بما جاء به الأنبياء؛ كانوا يخافونهم.. الأفكار الصحيحة تخيف بعضهم... فبدأت عمليات إسكات الأصوات القائمة بالقسط والشاهدة على إقامة العدل.. الأنبياء ما قاتلوا ليقنعوا الناس بأفكارهم.. كانوا ينهجون في حياتهم مبدأً قد يبدو غريباً للبعض؛ فجميعهم كان يصبر على الأذى؛ أذى المجتمع حولهم، وأذى أقوامهم ومثقفيهم أيضاً.. كان الصبر على الأذى هو الذي يجعلهم يحسنون إلى من آذى، فإذا بهم يسارعون بالخيرات دون السؤال عن أسماء وأصحاب هؤلاء الذين ينالون الخيرات، لقد كانوا يستبقونها فيما بينهم.

إن التركيز حول منهج الأنبياء في التعامل الفكري مع الآخرين عمل هام جداً ورائع في أدبيات أستاذنا.. فلو تابعنا النظر لوجدنا أن الأنبياء لا

يزالون يهدون بأمر الله ويفعلون الخيرات وهم لها سابقون مسارعون متفانون، على الرغم من تكذيبهم ورفض مجتمعهم لهم.. لكنهم يؤدون واجبهم دون النظر إلى الآخرين، ولتقويم الآخرين لأعمالهم فقد اتخذوا منهج الصبر على الأذى والتوكل على الله معاً.. هذه خطة عملٍ محكمةٌ من طرف المصلِح إن أراد أن يتبعه بعض الناس فما بالك بالأنبياء وقد جاؤوا بزلزلة فكرية يخافها الكثيرون؛ أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت، هؤلاء لهم البشرى بحسب فلسفة النبي، وهو متمسك بالعروة الوثقى؛ التي لا انفصام لها.. لا يقف النبي هنا ولا تنتهي مهمته، فيكمل الزلزلة الفكرية قائلاً: لا يتخذ بعضكم بعضاً أرباباً من دون الله.. لا الأحبار ولا الرهبان ولا الملائكة ولا النبيين!!.. إن النبي لَصاحبُ همٍّ عظيم في وجهته التي هو موليها.. فأن يأتي أحدنا بفكرة تغيير اتجاه طريق معبد ليجدُ آلافاً من الناس يناهضونه البحث هذا.. فما بالك إن طرح النبي على بساط البحث هذه الأفكار التي أسقطت أعمدة الربوبية لبعضنا بعضاً، وأزالت عروش الملوك الأرضية وما حام حولها من استغلال واستكبار..؟ ولعل الله في قوله: ﴿وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ١٦/٣٦] يعطي للنبي مهمة الفكر الخارق والمتجاوز لفرضيات اعتاد عليها الناس آنذاك..

من هنا نجد أهمية التركيز في أدبيات جودت حول منهج الأنبياء في حياتهم الفكرية التي طرحوها خلال تجاذبهم وأقوامَهم أطراف الحديث عن أهمية طروحات النبي.. القرآن يشجع النبي لتبليغ ما أُمر به، والقرآن يشجع الإنسان ويدفعه ويجعل بينه وبين هذا الإنسان عهداً وميثاقاً.. عهده بحمل الأمانة، وميثاقه بعدم الإيمان بالقوة.. لا نزيح الآخرين ولا نستبعدهم؛ الجميع حامل للأمانة، وللجميع الحق أن يؤمنوا كما يشاؤون، لكن الإيمان بالقوة.. قوة العضلات قوة السلاح.. تضعف الإنسان.

هذه معادلات في فكر جودت على الباحث أن ينقلها ويقدمها للآخرين بشكل واضح جلي. فعدم الإيمان بالقوة هو ديمقراطية عند جودت واختيار الخطأ ديمقراطية أيضاً.. احترام عقل الإنسان وعدم تحقير هذا الإنسان ديمقراطية.. الديمقراطية ثقة بالعقل.. اجتناب الطاغوت ديمقراطية يمارسها الإنسان أيضاً.. إذا لم تسمح للآخرين بالحديث فهذا كفر بالديمقراطية.. التحدي بالأفكار ديمقراطية.. تغيير الأفكار، طرحها على حقيقتها، القدرة على الإقناع؛ ديمقراطية..

من هنا نجد ولادة لمعاني الديمقراطية في العالم، فهي ليست حكم الشعوب تحت مسماها، بل هي حق الشعب في التعبير، وذلك لثقتنا بقدرته واستيعابه، وبنتاج عقله وبحثه، حتى التغيير والتقويم والتعديل هو ديمقراطية أيضاً.. تتسع هكذا المعاني وتشمل في داخلها خيراً كثيراً.. وخيراً باقياً للجميع.

في النظر من هذا الوجه للديمقراطية يبعث الأستاذ الأمل والانتعاش فينا فلا نخاف ولا نحزن، ونعمل متفائلين بالمستقبل.

لا نزال في الكون وعلاقته بالإنسان والله.. للكون لغة، والإنسان قادر على فكها وقراءتها. وللإنسان لغة؛ كلمات يصوغها ليوصل أفكاره.. ولله لغة وقد أودعها ضمن مخلوقاته؛ فهي مقروءة تحدث أخبارها من أرض وجبال وسهول وأشجار.. والكون هذا يتحدث بلغة مكتشفه، والله يحدثنا بلغة مكتشف خلقه وإبداعه.. تعلّم الإنسان النطق وأبدع في الحرف، وأجاد حين صاغ الأفكار كلمات ومسميات، وأفهمها للآخرين جملاً تحمل المعنى في داخلها.. فلكل كلمة شخصيتها.. فهم الإنسان القرآن من هذا المنطلق، وفهم الكتب المقدسة التي أنزلت من قبل، وبدأت علاقته تتسع مع الله ومع الكون ومع الآخر. في جينات الإنسان تكمن روح الله، ومن هنا تكون العلاقة المتطورة مع الله ومع الكون ومع الآخر. وعد

من الله بأن هذا الكون مسخر لك أيها الإنسان، ووعد من الله بفطرة سليمة من داخل الإنسان وقد فُطر على الصح.. هنالك توافق تام بين ما جُبل الإنسان عليه وما جُبل الكون عليه.. هذا التناغم بين اللغة والتاريخ والإنسان والكون وعمليات التسخير التي هيأها الله لهذا المخلوق الذي يحمل روح الله في طياته، يجعلنا نعيد أن التناغم والتناسق لا يزال قائماً بين الأفكار على الرغم من تباعدها حيناً وترابطها حيناً آخر، فهي كل نعيد ترتيبه كلما ارتأينا ذلك..

ننتقل الآن إلى المبدأ الأعظم الذي جاء به الأنبياء، والذي يتوج كل هذه العذابات مع الآخرين والكون.. فجاء الإسلام.. الإسلام عند جودت: فيزياء رياضيات اقتصاد، وهذه منحة يهبها لنا لنقوم على العمل عليها والاشتغال بفلسفتها.

فالإيمان بالقوة؛ قوة الحق والعدل، يوصلنا للإيمان بقوة العقل كقوة دافعة وعاملة.. إذ من يؤمن بالقوة وحدها فلا يمكن أن يكون صادقاً وأميناً.. هذه العلاقة المترابطة بين القوة والعقل والصدق والأمانة يطرحها الأستاذ في مجال البحث خلال أفكاره، فهل هناك غلّ للإنسان الآخر لأني لا أعرفه.. لا أعرف قوانينه؟ وإن عرفت قوانينه هل أخرج إليه بقلبي السليم ومحبتي واحترامي؟.. هذه الأسئلة، أو بالأحرى هذه المفارقات الجميلة، يحاول الأستاذ الإجابة عنها عندما يخبرنا بأن القوة شرك، وأن الإيمان بالقوة يحبط كل الأعمال.. حتى إن أدق النوايا قد يُعَدُّ شركاً.. فالشحادة مثلاً شرك عند جودت، وهذا ارتقاء عظيم للمعاني وللتعامل مع الإنسان، قانون المعاني الذي يحكمه الصدق والأمانة والتقوى والرحمة والعدل والاحترام.. وهذه كلها من أعمال العقل.. فالعلاقة واضحة بين القوة واستعمالاتها.. والعقل واستعمالاته.

إن التفكير في فلسفة جودت يعني إعادة التفكير في كثير من المسلمات: فأن يقول لي إن مليار مسلم مسحور بما كتبه المسلمون من قبل، فله الحق في هذا، ولي الحق في الدهشة من هذا أيضاً. إن هذا العدد الهائل من الناس مسحور، مليار مسحور!.. هؤلاء رُبطوا ضمن دائرة الخوف فلا يخرجون منها ولا يتركون أحداً يخرج.. بل لعلهم يزيدون في إحكام أربطتهم وتمسكهم بها؛ خائفون لعلهم يسقطون من وجه الأرض على وجه الأرض!!.. ولهذا السحر حل وحيد لفك أعناقنا منه فقد سلَّحنا سبحانه بالعقل والرشاد.. وأردفنا بهداية الأنبياء، وعلى كل حال.. ليس لهذا السحر على المؤمنين سلطان؛ فاليابان خير مثال.. إذ إن آباءهم وأجدادهم لم يتركوا لهم مثل هذا الإرث الثقافي الهائل من متون المتون، فكانوا أسرع بحل وثاقهم والانطلاق مع الزمن للأمام..

وللإنسان في أدبيات جودت الحظ الأوفر والأهمية القصوى، فمن أجله جُعل السبت، ومن أجله كان العالم، وهو أقدس ما في الوجود.. أليس الله قد اختار هذا المخلوق الرائع لينفخ فيه من روحه؟ فمن حق الإنسان امتلاك فكرة عن الله، ومن حقه أيضاً تطوير أفكاره وتغييرها، وله الحق في رفض أن يعتنق أي فكرة بالإكراه، ومن حقه عرض فكرته وللآخرين حق قبولها أو رفضها.. فللإنسان حق الاختيار، والاختيار الخاطئ حق له أيضاً.. هذا الإنسان الذي سُخر له الكون والأرض وما حوت.

والإنسان كائن قابل للتصنيع وللتنشئة ليبدو في أحسن تقويم أو ليكون في أسفل سافلين.. لكن الامتياز الذي خصه الله به دون المخلوقات كان العقل الذي أشاد به الأستاذ، ولأجل هذا العقل عُرضت الأمانة عليه فحملها: حملَ قيمة الأمانة وقيمة الصدق، الرسول ﷺ كان أميناً صادقاً قبل أن يكون رسولاً.. بالقيم يعلو الإنسان.. ومن الممكن تربية الطفل

ليغدو صادقاً أميناً.. بفهمنا لقوانين الله وسننه في النفس الإنسانية نكون في أحسن تقويم.. العالَم المتقدم تجاوزنا واستفاد من قوانين الله.. ويؤكد الأستاذ على تربية أطفالنا على مبدأ ألا يؤمن الطفل بالإكراه ولا يكفر بالإكراه؛ فالمجتمع له قدرة على صنع الإنسان.. فليؤمن كما يشاء ولينتقِ إيمانه وليعدله ويقومه متى شاء.. باللاإكراه نؤسس للإنسان الراشد.. وبالإكراه نصل لإنسان غير راشد.. ألم نفكر عنه.. ألم نخطط عنه.. ألم ننفذ عنه.. ألم نكرهه على كل أمر؟.. فكيف بالله عليكم نحصل على إنسان راشد عاقل قادر على الاختيار واختيار الصح وقد اخترنا عنه كل شيء؟! الراشد فينا يملك نفسه.. أمواله.. أقداره.. له قدرة على التفكير والتمييز، وغير الراشدين من الناس يملكهم الآخرون هم وأموالهم.

القرآن يحترم الإنسان.. ويحترم عقله.. ويحترم اختياره عند جودت.. يقول.. يقول الله: لا تقبل ديني إن لم يعجبك.. هكذا القارئ يجد متعة لا يجدها عند مفكر آخر؛ متعة الحرية في أن أقبل أو ألا أقبل الهداية.. ما دمت أيها الإنسان تملك جهازك العصبي وإدراكك فلك الحق في الرفض ولك الحق في الاعتراض.. فليست مشكلة التوحيد عند جودت مشكلة معقدة، وهي ليست مشكلة إلهية، التوحيد عند الأستاذ هو مشكلة اقتصادية سياسية بشرية.. التوحيد ليس فقط أن يكون الله واحداً.. التوحيد أن يكون الناس جميعهم سواء.. بالعدل يحيون فلا أحد فوق القانون.. ولا امتيازات تُعلق على صدر أحد..

وللتاريخ والإنسان عند جودت قصة لا تنتهي، فالإنسان دون معرفة للتاريخ يساوي صفراً.. والتاريخ هذا المنبوذ فينا معلِّم صبور على غبائنا وإهمالنا له.. وهو أبداً جاهز لتقديم العون والبيانات والإحصاءات، وهو صادق أبداً.. التاريخ بنتائجه وعواقبه التي لا تُخطئ.. لا يخطئها باحث ولا مطلع.. لكننا للأسف لا نزال أعداء العلم وأعداء المعرفة.. والقرآن

مرجعيته التاريخ والعواقب.. عاقبة المكذبين.. عاقبة الظالمين.. عاقبة عاد وثمود.. والآن عاقبة الاتحاد السوفييتي.. العواقب والتاريخ وهل كان التاريخ والعواقب إلا لتفسير التوحيد وكلمة السواء.. كلمة السواء أن لا أرباب، ألا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً، والتوحيد والمساواة بين الناس معضلة العصر.. إذ إننا نعتقد أننا فوق القانون وأن كلمة السواء لا تنطبق علينا.

في تفسير الأستاذ جودت لهذه المعضلات الفكرية يجد الباحث مطلبه في علاقات سليمة متعلقة بعضها ببعض، انظر معي هذه المعادلة الجميلة:

الأخسرون أعمالاً.. أولئك الذين:

١- ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا

٢- وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

وفي تفسيره لمعنى الجبت والطاغوت لم أجد خيراً من هذا الذي قال لأفهم الكثير من المنطلقات القرآنية، فالجبت هو خادع الناس ومستلب عقولهم، قد يعدهم بدخول الجنة! أما الطاغوت فهو من يرعب الناس ويخوفهم، فالذين كفروا أولياؤهم الطاغوت..

الإيمان بالجبت + الإيمان بالطاغوت = شرك، والإيمان بالله = توحيد..

لئن أشركت ليحبطن عملك، لئن أشركت = ليحبطن عملك = ٠

وكل الأنبياء كانت هدايتهم أنك أيها الإنسان لست فوق القانون، وستقبل كلمة السواء مع الآخرين ولن تعبد الطاغوت ولن تخاف الجبت.. التوحيد عند جودت إعمال للعقل وفهم للآيات.. التوحيد مجموعة من الأفكار والقيم.. العدل أنّا ككل الناس سواء. لن أخاف الجبت ولن أؤمن بالطاغوت، ولن أكون رباً ولن يكون أحد رباً لي، فلن يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً، ولن يتخذ بعضنا بعضاً عبيداً أيضاً.

والإنسان عند جودت طال عليه الزمن حتى تعلم إطلاق الأسماء على المسميات، ومن ثم تعلم وضع الرموز على الصخور وعلى الألواح.. ثم انتقل إلى الكتابات ليثبت علومه بعد أن كانت تضيع بموت صاحبها، ومنذ خمس مئة عام فقط عرفت الطباعة لينتشر بعد ذلك العلم.. في الحقيقة نحن حديثو عهد بعلم.. بعد أن كان أجدادنا حديثي عهد بجاهلية، لكن وللأسف لا نزال نجد من يعيش عصر ما قبل العلم عصر التسليم وإغماض العينين.. على الدين أن يصبح علماً حتى يصبح عالمياً، ليس الدين فقط عليه أن يصبح علماً.. النفس الإنسانية علم وقوانين ومعرفة.. الحياة الاجتماعية علم آخر وقوانين أيضاً وسنن.. الحضارات انهيار الأمم.. بقاؤها.. استمرارها.. كل ذلك علم.. والدين أيضاً علم وليس وهماً ولا خيالاً.. الدين قوانين اجتماع واقتصاد وسياسة ورياضيات، وهو بحاجة لعلم ولحكمة.

الله سبحانه وتعالى أحكم الحاكمين، وبحكمته هذه يعطي الملك لمن يشاء وينزع الملك ممن يشاء.. في حقيقة الأمر.. الله سبحانه يعطي الملك للأمة الراشدة ولصانعة الحكم الراشد والعاملة به، فالرشد عند جودت ديمقراطية ولاإكراهٌ وعقل.. وما منطق القوة إلا خروجاً عن العقل والرشد واللا إكراه ودخولاً في الغيّ ونزع الملك لمن يعمل به.

الكثير الكثير يقال في حق هذا الإنسان الذي جعله جودت مداراً للاهتمام،و نقطة الارتكاز، فالإنسان مرتبط بالكون ومرتبط بآخرين أمثاله ومرتبط بالله سبحانه، ورأس مال ذلك كله أن سخر الكون وجعل له قانوناً، وجعل للآخرين قانوناً للتعامل معهم، وأنزل القرآن، والإنسان يرتبط بالقرآن بسهولة ويسر، فالقرآن لا عسر فيه ولا يأس ولا قنوط..

المشكلة في أننا لا نقرأ، وما عندنا قدرة على التعلم والصبر على العلم.. فالكون ليس غيباً ولا باطلاً، ولا لهواً ولا عبثاً ولا هزلاً..

والآخرون أيضاً أمامنا ليسوا بخارجين من نطاق المعرفة.. نخرج إليهم بقلب سليم لا غلّ فيه ولا ضغينة، لا حقد ولا شرك ولا إكراه، والقرآن مفتوح ميسر لكل العقول، وقابل للفهم على مر العصور..

أما عن مسألة التغيير التي سأختم بها أدبيات جودت فهي مسألة هامة، وقد أفرد لها كتاباً مليئاً بالأفكار الجوهرية في هندسة التغيير في الحياة الإنسانية، ومن أهم قوانين التغيير عند جودت قانون (إدانة الآخر وتبرئة الذات) الخاطئُ الذي يعتنق أعظمُ الناس محتواه، في حين يقلب الأستاذ الفكرةَ بكليتها؛ فإدانة الذات وتبرئة الآخر هي تغيير جذري في حياة الإنسان لو اتبعه وعرف أن القرآن يدين الضحية، فما أصاب الإنسان من سوء أو نقمة أو ترد أو خسران فما هو إلا من نتاج أعماله وما كسبته يداه.. وهو من عند أنفسكم، فلا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

لا أجد متسعاً لأكتب المزيد.. لكنني أتمنى من الله أن أعمل موسوعة في أدبيات جودت..

أخيراً..

في الحقيقة أود أن أكتب أكثر عن فلسفة جودت وعن اهتمامي الشديد في أدبياته الفكرية.. وكم أجد متعة وأنا أحلل وأبحث.. أركب وأجمع.. لأجعل هذه الأفكار منظومة ضمن عقد دري.. أقلب دررها؛ فتارة أجعل حجر الوسط في أول العقد وتارة في وسطه وتارة في آخره.. وفي كل مرة يكون لدي عقد فريد وتوليفة جديدة من لآلئ لا تخبو على مر الزمان..

وكم مرة سُئلت عن هذا المنهج الرائع في التفكير في علوم القرآن وآدابه.. لقد صممت آلاف العقود الدرية لكل عقد بداية ونهاية مختلفة، وكلها يجمعها خط مستقيم وصراط ذهبي قويم، وفيه تنتظم الدرر، من توحيد إلى رشد إلى عقل إلى فهم إلى نور إلى علم إلى عمل إلى إرادة إلى

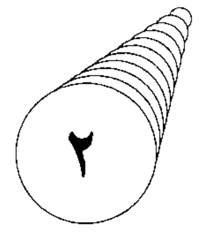
قدرة إلى إخلاص إلى صواب إلى معرفة إلى إدراك إلى تفكر إلى تدبر إلى.. إلى..

عشرات الأفكار ومئات المعاني وآلاف آلاف الكلمات وعدد لا يُحصى من مفاهيم شتى يجمعها التناسق والتناغم والاتزان وعدم التناقض والجمال.



القسم الثاني

(البحوث المهداة إليه)





الإكراه في اللَّا إكراه

(ردٌّ على مقالة الدكتور خالص جلبي: لا إكراه في السِّياسة)

د. شوقي أبو خليل

هذا البحث المُهْدى إلى فضيلة الشَّيخ جودت سعيد، كُتب سنة ٢٠٠١م ردّاً على مقالة للدكتور خالص جلبي (لا إكراه في السِّياسة)، ولم يُنشر في حينه بدعوى تأخُّر وصوله إلى الجريدة.

ولَمَّا كان الدكتور خالص تلميذاً بارّاً للشيخ جودت، يحمل أَفكاره بكلٍّ ما فيها من إيجابيَّات وسلبيَّات، بما نوافقه وبما نختلف معه فيها، أُقدم هذه المقالة - الَّتي لم تنشر من قبل - ولم تفقد أهميتها، فهي مؤشِّر ثابت عنده، فهو يتناول معالجة القضايا بأُسلوب صحفي، وتهويل عاطفي، فلا يخلو مقالٌ له أو كتاب من استشهادات من كتابه المقدّس الجديد (دير شبيكل)، وكأنَّ هذه المؤسَّسة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، تنطق بالحقائق، وتقدِّم البراهين، فالقول ما قالته حزام.

ناهيك عن استشهادات من برامج في فضائيات، لا تمتُّ إلى الموضوعات المطروحة بأيِّ صلة.

❀ ❀ ❀

زارني في مكتبي بدمشق المؤرِّخ المعروف، الأُستاذ الزَّميل هاني المبارك، ورأيته على غير عادته، حيث البِشْر والابتسامة الدَّائمة، رأيت الغضب والألم في تقاسيم وجهه، وبعد دقائق معدودات، أوضح لي سبب انفعاله وألمه قائلاً: أقرأتَ مقالة خالص جلبي في صحيفة الحياة: لا إكراه في السِّياسة؟ قلت له مجيباً: لا، لم أطَّلع عليها، فأخرج الصَّحيفة، وأعطيتها لموظف لتصويرها، ومن ثَمَّ توثيق الصُّورة: (الحياة، الثلاثاء ٢٧/ ٨/ ٢٠٠١م)، وراح يحدِّثني بألم عن بعض ما جاء في المقالة، وختم بقوله: أنا والله مريض، وعلى وشك إجراء عمل جراحي - شفاه الله وعافاه - فلم أجد أحداً يرد على هذه المقالة سواك، فقلت له: سأدرسها بدقَّة، وسأُعقِّب إن شاء الله، إن وجدت ما يوجب التَّعقيب، مع احترامي للدكتور خالص وتقديري.

وبعد مغادرة الأستاذ الفاضل هاني المبارك مكتبي في دار الفكر، قرأتُ المقالة المذكورة، فوجدت فيها ما فيها، وعذرتُ الأُستاذ المبارك على ألمه وغضبه، وقلت في نفسي: سأسأل الدكتور خالص - وهو الطبيب الجرَّاح المعروف - أسئلةً أُرسلها إليه عبر بريده الإلكتروني المسجَّل في نهاية مقالته. وفي اليوم ذاته، أرسلت لسيادته رسالة تاريخها ١٨/ ٦/ ١٤٢٢هـ الموافق ٦/ ٩/ ٢٠٠١م، (أُرفق صورة عنها)، وانتظرتُ أُسبوعاً وأكثر دون أن أتلقَّى جواباً على بريدي الإلكتروني المبيَّن بوضوح في رسالتي، حينها قرَّرت؛ غَيْرة على الحقيقة، وتجلية للتَّخبُّط والضَّبابيَّة، والخلط التَّاريخي، بل والأخطاء التَّاريخيَّة، التَّعقيب على مقالة الدكتور خالص، ضمن قنوات آداب الحوار، واحترام الآخر، والاعتراف بحقِّه في طرح ما يشاء دون وصاية، شريطة الوضوح، والبُعْد عن خلط الأوراق بشكل مرعب، ناهيك عن التَّوثيق وعزو المعلومة أو الخبر إلى مصدره وفق أُصول البحث العلمي، الَّذي لا يغيب عن رجل مرموق، مثل الدكتور خالص.

(لا إكراه في السِّياسة) فكرة يعرضها الدكتور خالص، لا غبار عليها لو لم يخطئ في شواهده الَّتي لم يوفَّق بواحد منها، وتمنَّيت لو أنَّه بقي مع اختصاصه، وألا يتجرّأ على أحداث التَّاريخ، بل كسر عنقه ليقنع قارئه بما يريد.

عشر نقاط تعثَّر بها الدكتور خالص وهي:

١- النتائج المدمِّرة على العالم الإسلامي من وراء هذا الفتح المبين (للقسطنطينيَّة)، لقد عرض يومها محمَّد الفاتح على الإمبراطور قسطنطين الحادي عشر تسليم المدينة، مقابل تهجير جماعي لسكَّانها وتوطينهم في اليونان، ما يذكِّر بفعلة ستالين مع التَّهجير الجماعي للشيشان، أو الاقتلاع الجماعي للشيشان، أو الاقتلاع الجماعي لليهود على يد نبوخذنَصَّر، أو مصير الأكراد في العراق.

٢- إنَّ عرض محمَّد الفاتح يذكِّر بشارون وهو يريد احتلال القدس، وطرد أهلها منها، ولكنَّنا وتحت ضغط التَّحيز والرُّؤية الانتقائيَّة نفقد حاسَّة النَّقد السَّليمة في أحداث طوتها لجَّة التاريخ، وبغض النَّظر عن فظاعات الفتح وحجم النَّهب والسَّلب والاغتصاب على يد الإنكشاريَّة، فإنَّ أوَّل ما فعله الفاتح بأهالي المدينة المنكوبة، أن وضع يده على أقدس مقدَّساتها، فدخل كنيسة أَيا صوفيا، وحوَّلها إلى مسجد.

٣- الفاروق عمر دخل القدس بعباءة مرقَّعة على ظهر حمار، يرفض الصَّلاة داخل كنيسة القيامة..

٤- السَّيف الأُموي في الأَندلس والمدفع العثماني في البلقان يصلح تفسيراً لانحسار الإسلام عن أُوربة، لأنَّه لم يكن انتشاراً على منهج النُّبوَّة، بل اجتياحاً عسكرياً..

٥- ولكن احتلال القسطنطينيَّة هو في عين آخرين (تتار) من نوع مختلف، ذبح أهلها، الوعي الانتقائي، والعمى التَّاريخي..

٦- أبو ذر هو الَّذي دفع عمر بن عبد العزيز إلى وقف موجة الفتوحات العسكريَّة، حتَّى مات مسموماً بعد سنتين من حكمه.

٧- مصالحة الفقيه أبي يوسف مع النِّظام العبَّاسي بكتابه عن (الخَرَاج) إلى هارون الرَّشيد، بحيث ساد العقل الإسلامي وما زال أنَّ الَّذي يتمكَّن بالسَّيف من قهر العباد، يمكن له أن تسكَّ النُّقود باسمه، ويُدعى له على ظهور المنابر يوم الجُمَع، ولو كان من عتاة المجرمين.

٨- ولكن من يمشي على رأسه (منكّساً)، يخسر رأسه ورجليه معاً.

٩- لأنَّ الكُلَّ يجيز (الدِّفاع عن النَّفس)، ولكن الدِّفاع عن النَّفس هو في الحقيقة في وجهه الثَّاني الخفيّ، الاستعداد للهجوم على الآخرين، أي برمجة العدوان والقوَّة في المجتمع.. خلط وتشوّش وضبابية (حوار طرشان) فتح القسطنطينيَّة.. المجتمع الَّذي يلجأ فيه كلُّ فرد إلى أخذ حقِّه بذراعه، (لا إكراه في الدِّين) فلا يقتل الإنسان من أَجل آرائه أَيّاً كانت اعتناقاً أو تركاً، دخولاً أو خروجاً، إطلاق الحرِّيَّات في التَّفكير والتَّعبير.. ويحرم شيء واحد فقط هو استخدام القوَّة والسِّلاح والإكراه لفرض الأفكار، القابليَّة لعبادة القوَّة.

١٠- فهذا هو لبُّ التَّوحيد أن لا إله إلَّا الله، وليست القوَّة هي الله، وليس الحاكم هو الله ربّ النَّاس، ملك النَّاس، إله النَّاس.

والتعقيب على هذه النِّقاط وتصويبها في مجملها، التَّالي يا دكتور خالص:

جاء في كتاب (الدَّعوة إلى الإسلام) للسِّير توماس أَرنولد، نشر مكتبة النَّهضة المصرية، ط٣/ ١٩٧٠م، ص ١٧٠ وما بعدها:

«ولم تكد حاضرة الإمبراطوريَّة الشَّرقيَّة القديمة تسقط في أَيدي العثمانيِّين سنة ١٤٥٣م، حتَّى توطَّدت العلاقات بين الحكومة الإسلاميَّة والكنيسة المسيحيَّة بصفة قاطعة، وعلى أساس ثابت، ومن أُولى الخطوات الَّتي اتَّخذها محمَّد الثَّاني بعد سقوط القسطنطينيَّة وإعادة إقرار النِّظام فيها، أن يضمن ولاء المسيحيِّين بأن أعلن نفسه حامِيَ الكنيسة الإغريقيَّة، فحرَّم اضطهاد المسيحيِّين تحريماً قاطعاً، ومنح البطريق الجديد مرسوماً يضمن له ولأتباعه ولمرؤوسيه من الأساقفة حقَّ التَّمتُّع بالامتيازات القديمة والموارد والهبات الَّتي كانوا يتمتَّعون بها في العهد السَّابق، وقد تَسلَّم جنَّاديوس، أوَّل بطريق بعد الفتح العثماني من يد السُّلطان نفسه، عصا الأُسقفيَّة الَّتي كانت رمز هذا المنصب، ومعها كيس يحتوي على ألف دوكة ذهبيَّة، وحصان محلًّى بطاقم فاخر، ولم يقتصر المسلمون في معاملة رئيس الكنيسة على ما تعوَّد أن يلقاه من الأباطرة المسيحيِّين من توقير وتعظيم، بل كان متمتِّعاً أيضاً بسلطة أهليَّة واسعة، فكان من عمل البطركيَّة أن تفصل في القضايا الَّتي تتعلَّق بالإغريق بعضهم مع بعض: فكان لها أن تفرض الغرامات، وتسجن المجرمين في سجن معدٍّ لها، بل كان لها أن تحكم بالإعدام في بعض الأحيان، بينما صدرت التَّعليمات إلى الوزراء وموظَّفي الحكومة بتنفيذ هذه الأحكام، وكانت المراقبة التامة على الشؤون الروحية والكنسية.. وهي التي لم تتدخل فيها الحكومة العثمانيَّة مطلقاً، بعكس السُّلطة المدنيَّة الَّتي كانت مخوَّلة للدولة البيزنطيَّة.. متروكة كلها في أيدي البطريق وأعضاء المجمع الأعظم، وكان في استطاعة البطريق أن يدعوهم متى شاء، كذلك كان في استطاعته أن يفصل في كلِّ شؤون العقيدة والشَّريعة، من غير أن يخشى تدخُّلاً من جانب الحكومة.

ولما كان هذا البطريق معتَرَفاً به موظَّفاً من موظَّفي الحكومة السُّلطانيَّة، كان يستطيع أن يقوم بعمل كبير في رفع الظُّلم عن المظلومين

بأن يوجّه أنظار السُّلطان إلى أعمال الحكّام الظالمين، كذلك عومل الأساقفة من الإغريق في الولايات معاملة تنطوي على رعاية بالغة، وعهد إليهم كثير من القضايا المتعلِّقة بشؤونهم المدنيَّة، إلى حدِّ أنَّهم ظلُّوا حتَّى عصور حديثة يعملون في أُسقفياتهم كما لو كانوا عمَّالاً من العثمانيين على الأهالي الأُرثوذكس، وبذلك حلُّوا محلَّ الأَرستقراطيَّة المسيحيَّة القديمة، الَّتي استأصل الغزاة شأفتها..

ومن ثمَّ أُذيع منشور يكفل للأُرثوذكس حقَّ استخدام الكنائس، الَّتي لم تصادرها الحكومة لتحويلها إلى مساجد، ويمنح لهم حقَّ الاحتفال بطقوسهم الدِّينيَّة تبعاً لعاداتهم القومية، وهذه الحقائق موثَّقة ومعزوَّة إلى مصادر غربيَّة ص ١٧١.

وفي ص ١٧٢: التَّسامح الدِّيني في عقيدتهم مع (حماية لحياتهم وأموالهم) جعلهم يفضِّلون سيادة العثمانيِّين على سيادة سلطة مسيحيَّة.

أكتفي بهذا، لأنَّ الأسطر المتمِّمة فيها كلمات عن الهراطقة والإقطاع والتَّدهور والظُّلم والأرستقراطيَّة الفاسدة، ورجال الكنيسة المستبدِّين.. «إنَّ أيَّة دولة لا تخاف القانون تشبه فرساً من غير زمام، لقد سمح قسطنطين وأسلافه لأكابر دولته بأن يستبدوا بالشَّعب، فلم تعد في محاكمهم عدالة، ولا في قلوبهم شجاعة، وجمع القضاة الثَّروات من دموع الأبرياء ودمائهم، وأصبح الجنود الإغريق لا يفخرون إلَّا بفخامة الملبس..»، ص ١٧٣.

حتَّى المؤرِّخ البيزنطي Phrantzes الَّذي خلَّف لنا قصة سقوط القسطنطينيَّة يحدِّثنا عن تسامح المسلمين العثمانيِّين، ويكتب (مارتن كروسيوس) بهذه الرُّوح نفسها، إذ يقول: ومن الغريب أنَّنا لم نسمع مطلقاً أنَّ شيئاً من الجرائم أو المظالم قد وقع بين الأتراك وبين البقيَّة الباقية في هذه المدينة الكبرى (القسطنطينيَّة)، فالعدالة ممنوحة لكلِّ فرد، لذلك

وصف السُّلطانُ القسطنطينيَّة بأنَّها ملجأ العالم كلّه، ذلك لأنَّ جميع التَّاعسين يختبئون هناك في أمان، ولأنَّ العدالة توزَّع على النَّاس جميعاً، على أقلِّهم شأناً وأعظمهم نفوذاً؛ على المسيحيِّين والمسلمين سواء بسواء، (Turcograecia P. 487, Basileae 1584).

وأنا هنا يا دكتور خالص لا أتكلَّم عن خلافة راشدة، أطلب منها الكمال والمثاليَّة، وإن كنت أتمناهما، فأولاد غير المسلمين الذين كانوا يساقون إلى الخدمة في الجيش الإنكشاري، لم يكونوا يرغمون على تغيير عقيدتهم، ودليل تكريمهم والعناية بتربيتهم وصولهم إلى مراتب عليا في الدَّولة. وكانت مبادئ الحكومة تتعارض مع ذلك طبقاً لأحكام القرآن، فالإكراه لم يكن مسموحاً به مطلقاً من الرُّؤساء، (M. d'Ohssn, tome iii pp 397 - 8).

وفي تاريخ الدَّولة العليَّة العثمانيَّة لمحمد فريد، تحقيق الدكتور إحسان حقِّي، نشر دار النَّفائس، ط٢/ ١٩٨٣م: «وفي يوم ١٥ جمادى الأُولى سنة ٨٥٧هـ (٢٤ مايو سنة ١٤٥٣م)، أرسل السُّلطان محمد إلى قسطنطين يخبره أنَّه لو سلَّم البلد إليه طوعاً، يتعهَّد له بعدم مسِّ حرِّيَّة الأهالي أو أملاكهم، وأن يعطيه جزيرة مورة، فلم يقبل قسطنطين ذلك، بل آثر الموت على تسليم المدينة»، ص ١٦٣.

وحينما دخل محمد الفاتح أصدر أوامره بمنع كلِّ اعتداء، فساد الأمن حالاً، وبعد تمام الفتح على هذه الصُّورة، أعلن في الجهات كافة بأنَّه لا يعارض في إقامة شعائر ديانة المسيحيِّين، بل إنَّه يضمن لهم حرِّيَّة دينهم وحفظ أملاكهم، فرجع من هاجر من المسيحيِّين، وأعطاهم نصف الكنائس، وجعل النِّصف الآخر جوامع للمسلمين، ص ١٦٥، ثم يتكلَّم محمد فريد عن جمع أئمة المسيحيِّين لينتخبوا بطريقاً لهم، فاختاروا جورج جنَّاديوس، واعتمد السّلطان هذا الانتخاب، وجعله رئيساً لطائفة

الرُّوم، واحتفل بتثبيته بنفس الأُبَّهة والنِّظام الَّذي كان يُعْمَل للبطارقة في أيَّام ملوك الرُّوم المسيحيِّين، وأعطاه حرساً من عساكر الإنكشاريَّة، ومنحه حقَّ الحكم في القضايا المدنيَّة والجنائيَّة بأنواعها المختصَّة بالروم كافة، وعيَّن معه في ذلك مجلساً مشكَّلاً من أكبر موظَّفي الكنيسة، وأعطى هذا الحقَّ في الولايات للمطارنة والقُسُس، وفي مقابلة هذه المنح فرض عليهم دفع مبلغ بسيط قُبَالة حمايتهم واستفادتهم من خدمات ومرافق الدَّولة، مستثنياً من ذلك أئمّة الدِّين المسيحي.

فأيُّ نتائج مدمِّرة على العالم الإسلامي من وراء هذا الفتح المبين؟

وأيُّ تهجير جماعي لسكان القسطنطينيَّة وتوطينهم في اليونان؟

وهل هذا التسامح، وهذا الفتح الحضاري يذكر بنبوخذنَصَّر، وبشارون، وبفظاعات الفتح وحجم النَّهب والسَّلب والاغتصاب؟

ولا يقارن يا (خالص) بين دخول عمر رضي الله عنه إلى القدس الَّتي فُتِحَت صلحاً، وبين دخول محمَّد الفاتح الَّذي دخل القسطنطينيَّة حرباً، ومع ذلك «أعطاهم نصف الكنائس».

ومقارنة (أو تشبيه) فتح القسطنطينيَّة بدخول التَّتار الوحشي إلى بغداد جهل في التَّاريخ وبدقائق الأسباب والنَّتائج، فلا ذبح ولا إبادة ولا سلوك غير حضاري حين فتحت القسطنطينيَّة، على عكس ما فعله التَّتار في بغداد (انظر البداية والنِّهاية أحداث ٦٥٦هـ)، وبذلك وقعتَ بما وصمتَ به الانتقائيين: الوعي الانتقائي، والعمى التَّاريخي.

ومن فتح الأندلس يا دكتور (خالص) هو الَّذي فتح الشَّمال الإفريقي وفارس وخراسان وما وراء النَّهر والقوقاز.. فلماذا ارتكب خطأ هناك ولم يرتكب هنا؟ حينما درسنا في السَّنة الثَّالثة في كلِّية الآداب ـ قسم التاريخ ـ تاريخ الأندلس، قرأنا شهادات كثيرة من الإسبان أنفسهم يفخرون بهذا

الفتح الحضاري، يقول المؤرِّخ والمفكِّر الإسباني (سانسيت أُولبورنوت): «إنَّ الفتح العربي لإسبانية جلب إليها كلَّ الخير» (تاريخ الأندلس، د. أحمد بدر).

وغاب عنك يا دكتور أنَّ الحروب الصَّليبيَّة لها فرعان: فرع في الشَّرق في بلاد الشَّام، واندحروا بعد قرنَيْن، وفرع في الغرب رافقه تطهير عرقي، شمل المسلم وغير المسلم، وعادت الأندلس اليوم تفخر بثمانية قرون حضاريَّة حيث الجامعات والرَّفاه للجميع.

وأبو ذرّ - يا دكتور خالص - توفي سنة ٣٧ هـ (أُسد الغابة ١/ ٤٠٩) - وكانت ولادة عمر بن عبد العزيز ٦١هـ/ ٦٨١م - فكيف دفع عمرَ بنَ عبد العزيز إلى وقف موجة الفتوحات العسكريَّة حتَّى مات مسموماً بعد سنتين من حكمه، مع أن حكمه كان ما بين سنتي ٩٩ - ١٠١هـ؟ أيُّ مصادر تعود إليها؟ وكيف عاصر أبو ذر عمر ابن عبد العزيز، وقد مات قبل خلافة عمر بأكثر من أربعين سنة؟

والفاروق عمر رضي الله عنه ما دخل القدس على ظهر حمار، هذا من نسج خيالك ليس غير، جاء في الطبري ٣/ ٦١٠ حرفيّاً: «ولما بعث عمر بأمان أهل إيلياء [بيت المقدس] وسكنها الجند، شخص إلى بيت المقدس من الجابية، فرأى فرسه يتوجَّى [وجى الفرس وتوجّى: إذا وجد وجعاً في حافره]، فنزل عنه وأتى ببرذون [وفي اللِّسان مادة برذن، البرذون: الدَّابة، والبراذين من الخيل ما كان من غير نتاج العِرَاب]، فركبه، فهزّه فنزل، فضرب وجهه بردائه، ثمَّ قال: قبَّح الله مَنْ علمك هذا! ثم دعا بفرسه بعدما أجَمَّه أيَّاماً يوقِّحه [أي تركه أيَّاماً حتَّى صلب حافره] فركبه، ثمَّ سار حتَّى انتهى إلى بيت المقدس»، وتتمَّة الرّواية في الصَّفحة ذاتها: «لم يركب برذوناً قبله ولا بعده»، وهذا أمر بدهي، لأنَّ وسيلة السَّفر آنذاك: إمَّا الفَرَس، وإمَّا الجَمَل.

والعهدة العمريَّة تكفي شاهداً على (لا إكراه في الدِّين) ولا في السِّياسة، ونصُّها: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، هذا ما أعطى عبدُ الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملَّتها، أنَّه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا يُنْتَقَصُ منها ولا من حيِّزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم..»، (الطَّبري ٣/ ٦٨).

أمَّا مصالحة الفقيه أبي يوسف مع النِّظام العباسي بكتابه عن (الخَرَاج) إلى هارون الرَّشيد، بحيث ساد العقل الإسلامي وما زال أنَّ الَّذي يتمكن بالسَّيف من قهر العباد..

هذا كلام أربأ بنفسي أن أقول عنه: كلام جاهل بكتاب (الخراج)، وأكتفي بالقول: إن من يكتب مثل هذه الآراء، يقيني أنَّه لم يطَّلع على كتاب (الخَرَاج) ولم يره، بدليل: كلَّف الرَّشيد أبا يوسف يعقوب ابن إبراهيم ابن حبيب بوضع كتاب يشكِّل منهجاً اقتصاديّاً للدَّولة الإسلاميَّة، العبَّاسية وسواها، وفق الشَّريعة الإسلاميَّة، كي لا يحيد عنها، ولا يظلم في جبايته أحداً من الرَّعيَّة على اختلاف أجناسهم ودياناتهم، ووضع أبو يوسف كتابه (الخَرَاج) بطلب من الرَّشيد، وقد قدَّم له بنصيحة وموعظة للرَّشيد، حملت معاني سامية، نشرتها في كتابي (هارون الرَّشيد: ١٣٨ - ١٥٠) نقلاً عن (حُسْن التَّقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي ٩٤ - ١٠١)، وختمها أبو يوسف بقوله للرَّشيد: «ولا تنسني من صالح دعائك، واقبل هذه الموعظة منِّي، وإنَّما أُوصيك لمصلحتك ومصلحة المسلمين»، فأيُّ مصالحة؟ وأيُّ نظام عبَّاسي؟ وأيُّ سيف في قهر العباد في كتاب الخراج يا دكتور خالص؟!

وقولك: ولكن من يمشي على رأسه (منكّساً) يخسر رأسه ورجليه معاً، فهذا ما فعلته أنتَ يا دكتور خالص ببُعْدك عن التَّوثيق، ومن ثمَّ عن الحقيقة التَّاريخيَّة، والعلميَّة، واعتمادك أُسلوب الإثارة ليس غير، وهذا يثبته قولك: «لأن الكلَّ يجيز (الدِّفاع عن النَّفس)، ولكن الدِّفاع عن النَّفس هو في الحقيقة في وجهه الثَّاني الخفيِّ الاستعداد للهجوم على الآخرين، أي برمجة العدوان والقوَّة في المجتمع»، خلط، وتشويش وضبابيَّة (حوار طرشان)، فما علاقة فتح القسطنطينيَّة مثلاً بالمجتمع الَّذي يلجأ فيه كلُّ فرد إلى أخذ حقِّه بذراعه، (لا إكراه في الدِّين) فلا يُقتل الإنسان من أجل آرائه أيّاً كان؛ اعتناقاً وتركاً، دخولاً وخروجاً، إطلاق الحُرِّيَّات في التفكير والتَّعبير.. ويحرم شيء واحد فقط: هو استخدام القوَّة والسِّلاح والإكراه لفرض الأفكار، القابليَّة لعبادة القوَّة.

وتطبيقاً لآرائك هذه، ما موقفك مما يفعله شارون في أرضنا المحتلة، أنواجهه بعنف مثله؟ وكيف نوفِّق بين ما نراه من العدو الصُّهيوني وقولك: «ولكن الدِّفاع عن النَّفس هو في الحقيقة في وجهه الثَّاني الخفيِّ الاستعداد للهجوم على الآخرين، أي برمجة العدوان والقوَّة في المجتمع؟!

«ويحرم شيء واحد فقط، هو استخدام القوَّة والسِّلاح والإكراه لفرض الأفكار، القابليَّة لعبادة القوَّة»، لمن توجَّه هذا الكلام؟ للمسلمين؟ فـ (لا إكراه في الدِّين) جزء من عقيدتنا، وكان واجباً عليك يا دكتور خالص معالجة قضايا أُمتنا بجرأة ووضوح وتحديد دقيق، وأسألك: ماذا نفعل قبالة عدو يستخدم القوَّة والسِّلاح والإكراه لفرض أفكاره، وعبادته للقوة حصراً؟ ومع طيرانه ودباباته لم نرفع في وجهه إلَّا الحجر والاستشهاد؟

أما قولك: «فهذا هو لبُّ التَّوحيد أن لا إله إلَّا الله، وليست القوَّة هي الله، وليس الحاكم هو الله ربّ النَّاس، ملك النَّاس، إله النَّاس،

فأقول: لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله، لقد أُوكل الأمر إلى غير أهله، فإن كانت القوَّة ليست الله، فالله هو الحاكم، وأحكم الحاكمين يا دكتور خالص، يقول تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٦٧]، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٦٢].

❀ ❀ ❀

وكما قال الدكتور هاني رزق - محقّاً - في تعقيبه على ما كتبت يا دكتور خالص في حواريَّة (الإيمان والتَّقدُّم العلمي): مراجعك إعلاميَّة الأُصول وهي ببعض الهوامش، في حين أن القسمَيْن ٣ و ٤ أتيا خالِيَيْن من أيِّ مرجع أو هامش، خلافاً لما أشرت إليه في ص ١٨٣.

وبسبب اعتمادك في معظم الأحيان على مصادر إعلاميَّة غايتها الإثارة، وليس المعرفة الرَّصينة والمعمَّقة، فلقد افتقرت دراستك إلى العمق العلمي الَّذي تتميَّز به البحوث العلميَّة الأصيلة، كما بوسع القارئ أن يلاحظ بسهولة افتقار بحثك إلى التَّرابط الَّذي يسوده منطق معالجة موضوعة من الموضوعات (ص ٢٣٩).

لم تحسن التَّعبير عن فكرتك.. وعدم الدِّقة في التَّعبير، وإعطاء اللُّغة الأدبيَّة الخياليَّة دوراً يفوق دور اللُّغة العلميَّة، (ص ٢٤٣).

لم تذكر المراجع الَّتي استقيت منها معلوماتك الَّتي يستبعد أن تكون دقيقة، كما أنَّ المعلومات مبالغ بها، (ص ٢٤٤).

تداعيات أفكار.. سرعان ما تمحى من الذَّاكرة «لافتقارها إلى المعالجة العلميَّة المعمَّقة»، معالجة سطحيَّة وبأُسلوب إعلامي صحفي، (ص ٢٤٧)، المعالجة السَّطحيَّة والاقتباس من المراجع الإعلاميَّة، (ص ٢٤٩).

«إنَّ للمؤلِّف سعة اطلاع كبيرة، ومعرفة واسعة بعلم (الوجبات السَّريعة) الَّتي تكوَّنت لديه نتيجة انكبابه بصورة أساسية على قراءة

الصُّحف والمجلَّات الإعلاميَّة، كما تشهد على ذلك المراجع الَّتي أوردها المؤلِّف - الدكتور خالص - وكُتِبَت بطريقة غير علميَّة»، (ص ٢٥١).

وهمسة أخيرة إلى الدكتور خالص جلبي الَّذي أحترمه:

١- ابقَ في عملك النَّاجح - جرّاح أوعية - دعِ التَّاريخ لأهله ذوي الاختصاص، أو شاورهم في الأمر للتَّوثيق قبلَ النَّشر.

٢- وثِّق ما تكتب من المصادر، لا من المراجع، وأنت تميِّز بين مصدر يعتمد بعد معرفةٍ بعلم الرِّجال (الجرح والتَّعديل)، وبين مرجع يستأنس به فقط.

٣- ولا تجعل جوابك على تعقيبي هذا ردّاً مبتوراً متخيَّراً لنقاط دون أُخرى، بل أرجو تناول النِّقاط العشر كافة.

٤- حاور واحترم الرَّأي الآخر - كما تدعو - ولا تعتقد أنَّ خيوط الحقيقة كلّها بين يديك، وحاور بمنطق التَّوثيق لا العاطفة والمصادر الإعلاميَّة، دون أن تأخذك العزَّة بالإثم.

٥- ولا تجعل اللَّاعنف مائعاً زئبقيّاً في غير محلِّه، ولا إكراه في السِّياسة في غير مجالها، واجعل شواهدك ضمن الموضوع الواحد لا قفزاً من خبر إلى آخر دون رابط ضمن وجباتك السَّريعة.

واعلم أن العلم والعلماء، والبحث العلمي يقولون:

«إن كنت ناقلاً فالدِّقة، وإن كنت مدَّعياً فالدَّليل»، وتقبَّل فائق التقدير والاحترام جرَّاحاً ناجحاً، وكاتبَ إثارة مراجعه الصُّحف والمجلَّات، يقدِّم وجبات آنيَّة مثيرة سرعان ما تُنْسى.

العلل العميقة
لتعثر الصحوة والنهضة[1]

د. أبو يعرب المرزوقي
الجامعة العالمية الإسلامية - ماليزيا

مقدمة

شرع المسلمون في عملية النهوض الحضاري منذ ما ينيف على القرنين. لكن تخلف المسلمين الاقتصادي والاجتماعي لا يزال من المسائل التي لا يختلف فيها اثنان. ولا تزال الأزمة التي تعاني منها الأمة أزمة حرجة، ليس للمسلمين فحسب؛ بل هي أزمة تعم آثارها الإنسانية

---

(١) يتألف هذا العمل من تطوير نصين؛ أحدهما كان مادة لورقة قدمت بالإنجليزية في ندوة معهد الوحدة الإسلامية بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا صيف سنة ٢٠٠٣، والثاني كان مادة لورقة قدمت بالإنجليزية كذلك لندوة الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي بالصين سنة ٢٠٠٤. وكانت بداية التطوير هذا محاولة تلخيص الورقتين في نص إنجليزي نشر في مجلة الدراسات الدينية بمجلة شاكانا التابعة لمعهد الدراسات الدعوية العلمية بآخن بألمانية العدد ٣-٦-٢٠٠٥ صيف ٢٠٠٥ ص. ٧-٢٦. لذلك فهذا البحث هو في الوقت نفسه ثمرة ما نقلناه منه إلى العربية، وما أضفناه من تعديلات عميقة توضح الرؤية الموالية لقراءة النصين قراءات نقدية متوالية.

كلها. وحتى لو سلمنا بأن الآثار السطحية لهذه الأزمة يؤججها التدخل الأجنبي عامة والتدخل الأمريكي والإسرائيلي على وجه الخصوص، فإن جوهر الإشكال يبقى صادراً عن علل ذاتية للحضارة الإسلامية نفسها. وأهم هذه العلل دور الموروث الثقافي الذي يبدو فقدانه للحيوية الذاتية متصاعداً يوماً بعد يوم تصاعداً يهدد مفعلات التطور الاجتماعي وحيوية الإبداع الحضاري.

سنعتمد في هذه المحاولة على التشخيص النظري والعملي الذي قدمه أربعة مفكرين كبار حين عالجوا مسألة الحيوية الحضارية الإسلامية من منظور فلسفة التاريخ الإسلامية علاجاً بدأت نسقيته تتضح على رغم بقائها في المراحل الأولى من النشأة الجديدة لمثل هذه الدراسات في الحضارات القديمة والوسيطة. وقد اخترناهم بصورة تمثل الفكرين الفلسفي والديني في جناحي قلب دار الإسلام جناحي الوطن العربي. كما حاولنا جعل الاختيار يكون ممثلاً للعلاج النظري الذي يغلب عليه الجدل بين منظوري الموقف النظري (الغزالي وابن رشد) كما يتعين في أعماق الكلام والفلسفة، وللعلاج العملي الذي يغلب عليه الجدل بين منظوري الموقف العملي (ابن تيمية وابن خلدون) كما يتعين في أعماق الفقه والتصوف. ذلك أن الغزالي وابن رشد[١] يمثلان العلاج الساعي

(١) كان مشروع الغزالي كشفاً ما قبل نقدي. ومن مفارقات رفضه للعامل الأجنبي أنه قد انتهى في الغاية إلى تأسيس التأليف بين الفكرين الفلسفي والديني. إذ هو قد حاول تحرير فكرنا من الصراع بين الفقه والتصوف حول الفلسفة العملية والشريعة وبين الكلام والفلسفة حول الفلسفة النظرية والعقيدة. فنقده لحصر السنة الدين في الفقه وحصر الشيعة إياه في السياسة، يمثل بداية جيدة لتجديد النقد الذي ينبغي أن ينبني عليه فكر الصحوة. ومشروع ابن رشد يستهدف التشخيص الترميمي للفكر الفلسفي. ومن مفارقات تبنيه الفكر الأجنبي أن انتهى إلى تأسيس فصل شبه تام بين الدين من حيث هو فكر عامي، والفلسفة من =

إلى تجاوز الأزمة في الحلين الكلامي والفلسفي المستتبعين للحلين الفقهي والصوفي، وابن تيمية وابن خلدون[1] يمثلان العلاج الساعي إلى

= حيث هي فكر خاصي. وهو قد تبنى الفلسفة الأرسطية غاية للعلم الكوني. ووصف الدين بكونه فكراً عامياً، والفلسفة بكونها فكراً خاصياً من لوازم فكره. لكنه لم يقل به إذ هو يعتبر الدين متضمناً البعدين مع أن بعده الخاصي لا يدركه إلا الخاصة.

(١) مشروع ابن تيمية يمثل تشخيصاً نظرياً نقدياً هدفه تجاوز الميتافيزيقا الفلسفية التي فرضها ابن رشد والسهروردي المقتول فلسفة كونية وحيدة، والميتافيزيقا الدينية التي فرضها ابن عربي والرازي ديناً كونياً وحيداً. فكان البديل المعرفي والوجودي همه الأول لكن قصده العميق كان تأسيس الأخلاق والإيمان على الحرية الإنسانية والمسؤولية. ومع أنه قد مارس الفلسفة النظرية والتصوف العملي الأبعد غوراً مما مارسه من تقدم عليه، لأنه أضاف إلى علمهم النقلي بالمدونة الفلسفية الموقف النقدي المتجاوز، فإن مرض سد الذرائع الذي يعاني منه الفقه الإسلامي قد جعله يصادر ما في الفكرين الفلسفي والصوفي من المقومات التي ينبع منها تأثير الفكر في التاريخ: **التأثير الرمزي سواء كان الرمز علمياً وتقنياً (الفلسفة) أو أسطورياً وخلقياً (التصوف)**. وذلك هو السبب الأساسي لإهمال البعد الفلسفي من فكره: لم يفهم قراؤه هذا الخطأ العرضي الناتج عن مرض الفقه، والظرف الذي ألزمه بمثل هذا السلوك رداً على الغلو الصوفي والفلسفي المنحطين. والتنوير الديني يصبح عقيماً إذا قضى على فاعلية الرمز التقنية والمعنوية التي يتميز بها العقل الإنساني المبدع، أعني العلوم والصناعات من ناحية، وفاعليته الجمالية والمعنوية من ناحية ثانية أعني الفنون ونماذج العيش . ومشروع ابن خلدون تشخيص عملي نقدي مباشر هدفه تجاوز عائق ما بعد التاريخ الذي فرضته الرؤية الشيعية، وتصوف وحدة الوجود (انظر فصل الجفر والملاحم من الباب الرابع من المقدمة) سبيلاً وحيدة للعلم العملي الكوني. وكان همه الأول طلب إبستمولوجية لعلوم العمل وأكسيولوجيا جديدتين تماماً كما فعل ابن تيمية بالنسبة إلى النظر والوجود. ومع أنه قد مارس الفلسفة العملية والتصوف الاسميين بالمستوى نفسه الذي نسبناه إلى ابن تيمية فإنه قد صادر العوامل التي يؤثر بهما الفكر الفلسفي العلمي والتصوف في التاريخ الفعلي للعلة نفسها التي عللنا بها سلوك ابن تيمية. ذلك أن التنوير =

تجاوز الأزمة في الحلين الفقهي والصوفي المستتبعين للحلين الكلامي والفلسفي.

إن هدفنا في هذه المحاولة أن نفهم النتائج الخطيرة لما آل إليه موقف الأمة الحضاري؛ موقفها الذي أصبح منحصراً في رد الفعل على المؤثرات الخارجية التي حددت خصائص الفكر والعمل عند من يقبل بها ومن يرفضها كليهما، دون أن يكتشف الفريقان المبدأ الكوني للإبداع الذي تشترك فيه كل الحضارات الأصيلة[1]. لذلك فتطبيق هذا التوصيف

= العقلي عندما يصبح عقيماً فيلغي الفاعلية الرمزية والتقنية التي يؤثر بهما العقل في التاريخ فإن التجديد يصبح مستحيلاً. فاجتمع بذلك تعقيم التنوير الديني عند ابن تيمية بفقه سد الذرائع، وتعقيم التنوير العقلي عند ابن خلدون بالفقه نفسه. وإذا بالداعيين للإصلاح نظرياً يتحولان عملياً إلى معارضي أدواته الأساسية، قصدت الفاعلية الرمزية والتقنية للعقل البشري. والعلة في الحالتين هي الخوف على الدين والعقيدة من الخيال المبدع الذي يعتبرانه مصدراً للكفر، لكأن الكفر لا يوجد مع العقم الإبداعي الدال على فقدان شروط الجدارة بالاستخلاف، بل لكأنه ليس هو إياه: فتقزيم الاجتهاد موضوعياً (**حصر مجاله في الفقه**) وذاتياً (**حصر القائمين به في الفقهاء**) وتقزيم الجهاد موضوعياً (**حصر مجاله في القتال**) وذاتياً (**حصر القائمين به في المقاتلة**) هما علة كل الأدواء التي تعاني منها الأمة، فأدت إلى انحطاطها وذبول قدرتها على الإبداع. وتلك هي علل فشل المحاولة النقدية التيمية والخلدونية، محاولتهما التي بقيت مجرد فكر عام لم يترجم إليأفعال حقيقية إلا سلباً كما بينا في غير موضع. كما أن كل تقصير في فكر النهضة والصحوة يمكن إرجاعه إلى هاتين العلتين، لأن جل المصلحين كانوا متأثرين بفكرهما، وأقل منهما سعة أفق وتكويناً علمياً بالقياس إلى ماضينا الفكري وبالقياس إلى الفكر الغربي المعاصر لهم.

(١) وهذا المبدأ كلي: فالمسافة الفاصلة بين الممكن والحاصل ليست مسافة بين أمرين متحققين تحققاً نهائياً، بل هي مسافة بين مثال ليس له وجود متحقق في أي مكان، وأمر ذي إمكان فعلي هو الحاصل. وللمثال وجهان: فهو مثال أعلى عملي يحكم الفعل الخلقي، وهو مثال أعلى نظري يحكم الفعل التقني في مستوييهما كليهما الرمزي (المعرفة) والمادي (العمل). والعقل النظري ينتج =

على الوضعية الحالية لتاريخنا الفكري والمؤسسي يبدو بعيداً أبعد ما يكون عن التشكيك. فلا أحد يجادل في تفاقم الموقف الانفعالي والتبعية الناتجة عنه في المستويين الفكري والمؤسسي لأوضاع ثقافتنا الحالية. فهذا الموقف الانفعالي يتردد بين المحاكاة القردية[١] للمؤثرات الأجنبية والتكرار المسرحي لماضينا الذاتي[٢].

= بتوسط الخيال النظري منظوراً جمالياً وتقنياً للوجود، في حين أن العقل العملي ينتج بفضل الخيال العملي منظوراً خلقياً وسياسياً للقيمة. والقيومية بمعناها القرآني جامعة بين المعنيين؛ الكائن أو القيام وما ينبغي أن يكون أو القيمة: والقيومية بإطلاق حياة مطلقة كما حددتها آية الكرسي، أعني الوعي المطلق الذي يطابق فيه المضمون (الوجود) الشكل (الماهية) كما بينا في مناقشتنا للدليل الوجودي (في شروط نهضة العرب والمسلمين، المقالتين الأولى والثانية منه). لذلك فنوعا المثال ليسا مجرد أحلام من إبداع الخيال البشري، بل هما أثر التعالي الإلهي في مخلوقاته التي يعد الإنسان أقرب ممثليها وضوحاً، لأننا واجدوه في أنفسنا: لكن القيومية فينا تأخذها السنة والنوم. فإذا طابقنا بين هذين المثالين وأمور موجودة فعلاً (أي الغرب الحالي بالنسبة إلى الدعاة التحديث بالتقليد، والماضي الإسلامي بالنسبة إلى دعاة التأصيل بالتقليد) فإنهما يصبحان مصدراً للوثنية، فتصبح السنة والنوم موتاً هو عين الانحطاط الذي تعاني منه الأمة. وذلك هو الشرك: لأن أثر التعالي الإلهي فينا يتعين في أوثان هي الماضي الذاتي والحاضر الغربي، وبات فكرنا بالجوهر فكر تقليد لا فكر إبداع. وتلك هي العلامة الدالة على موت العقل النظري والعقل العملي في الحضارة الإسلامية بسبب موت الوعي بالتعالي: فقدنا القيومية فلم يبق لنا قيام ولا قيمة إلا بإضافة. كلا الفريقين العلماني والأصلاني كلاهما مشرك. فلا يمكن لأي منهما أن يكون مستقلاً، ومن ثم فهم عاجزون عن الخلق في أي مستوى من الفكر النظري أو العملي فضلاً عن تطبيقاتهما الرمزية والمؤسسية. وإذن فوجودنا الحالي قد رد إلى تبعية وجودية مطلقة. والإمكانية الوحيدة للتحرر الروحاني والزماني من هذا التردي ينبغي أن تنبع من تعميق الثورتين الإسلاميتين في النظر والعمل: **المعاني العميقة للاجتهاد والجهاد، المعاني التي حاولنا وصفها.**

(١) وهم يطلقون على ذلك تجملاً اسم التحديث.

(٢) وهم يطلقون على ذلك تجملاً اسم التأصيل.

ذلكما هما - حسب رأيي - المرضان الخلقيان والوجوديان اللذان أصابا طموحات الأمة التاريخية بما يشبه الكساح، وحالا دونها وكل إمكانية للتجارب الحية، ومن ثم دونها وكل إمكانية للتجديد والخلق في تاريخنا الحديث. وعلى النخب الإسلامية الاعتراف بأن هذا النقاش مصيري؛ لئلا تنخدع بالطلاء المادي للتمدين الميت، كما هي الحال في مدن الخليج التي ليس فيها عربي إلا العقال. إنه لا يزال نقاشاً محدداً لأن الأزمة الحالية لا يمكن أن نخرج منها إلا إذا عالجنا هذين المرضين علاجاً جذرياً. علينا أن نقف الموقف الشجاع الذي وقفه الفلاسفة المشار إليهم، لكي نعمق تحليلاتهم تعميقاً يمكننا من اقتراح حلول جذرية قادرة على استئناف روح المبادرة التاريخية بوصفها الشرط الذي لا بد منه في كل تجديد وإبداع. ذلك أننا لا يمكن أن نتخلص من التبعية من حيث هي بنية فكرية وثقافية دائمة تستمد عللها من أعماق أبعد من الوضعية الراهنة في علاقتنا بالغرب الحديث، إلا إذا عدنا إلى العلل التي تفسر انحطاط الإبداع الإسلامي، علله التي يجمع بينها فقدان مبدأ الإخوة والوحدة الإسلاميتين[١].

وفعلاً فالموقف الانفعالي والتبعية الناتجة عنه ليسا بالأمر الجديد في حضارتنا، كما سنرى؛ إذ هما يصدران بوعي أو بغير وعي من سوء فهم

---

(١) أساس وحدة الأمة هو قبل أي شيء آخر مبدأ روحي وخلقي. لكن قوتها وجوهرها لا يتحقق تجليها الفعلي إلا في الوحدة الثقافية والاقتصادية والسياسية. إذ يمكن أن نقيس قوة الوحدة الروحية الكمية بمدى الوحدة الثقافية والاقتصادية السياسية. لكن جوهرها الكيفي لا يمكن قياسه إلا بالعمل الفعال لقدرة الأمة والأفراد الذين يكونونها على الخلق والتجديد. ولم يبق على وحدة الأمة المسلمة الحالية إلا الفضالة المتبقية من البعد الكيفي لوحدتهم الروحية التي تبدو قد اعتراها الذبول. لذلك فعلينا أن نحيي هذا المبدأ. وطلب الشروط النظرية لهذا الإحياء هو القصد من كل فكر إسلامي حقيقي حديث.

النخب الإسلامية خلال كل تاريخ الإسلام؛ سوء فهمهم من المنظور النظري والمنظور العملي الإسلاميين كليهما، وما فعلته هذه النخب للوصول إلى التحييد التاريخي لهذين المنظورين؛ التحييد الذي تولد عن تكون العلوم النظرية والعلوم العملية وتطبيقاتهما في حضارتنا، تكوناً صدامياً بسبب التزاحم بين ممثلي الفكرين الديني والفلسفي في صراعهما على سلطة العلماء الرمزية التابعة بالذت لسلطة الأمراء المادية[١]:

١- فينبغي أولاً أن نعترف بشجاعة أن كل تطور جدي في فكرنا وفعلنا (وفي مؤسساتهما كذلك) باستثناء لحظة البعثة النبوية قد تميز تميزاً

---

(١) يمكن أن نحدد منظومة العلوم الإسلامية بصياغة صريحة تعرف زوجين متضادين من الفنون أولهما؛ هو زوج الفلسفة والكلام أو الزوج النظري المتضاد، والثاني هو زوج التصوف والفقه أو الزوج العملي المتضاد. فهذان الزوجان تمكنا بالتضاد الدائم من التحييد المتبادل الذي ألغى كل إمكانية للإبداع النظري والعملي، مع ما يترتب على ذلك من موت الإبداع الذوقي (في مجال الثقافة والفنون الجميلة) والرزقي (في مجال الاقتصاد والفنون التقنية) والوجودي (في مجال التجربة الوجودية التي هي معين الفكر الفلسفي والديني). وهمنا الأول في هذه المحاولة هو التحييد الذي حصل في الزوج الأول، أي زوج الفكر النظري، دون أن نهمل زوج الفكر العملي أو أن نقلل من دوره فيما حل بالأمة من مصائب. ذلك أن الكلام انحصر في فلسفة سلبية مصدرها الدفاع الثقيل عن بعض صيغ العقائد الدينية. والفلسفة انحصرت في المقابل: أصبحت علم كلام سلبياً مصدره الدفاع الثقيل عن بعض صيغ العقائد الميتافيزيقية. فأصبح العقل النظري محامياً إيديولوجياً همه الوحيد هو الدفاع عن مبادئ الرأي الموجود من دون أدنى طموح لطلب الحقيقة. فكيف يمكن أن يطلب الحقيقة إذا كان صاحبه يعتقد أنه يملك صيغتها الأتم ؟ ولكن كيف يمكن للمرء أن يكون مسلماً حقيقياً إذا لم ينتبه إلى أن هذا الموقف يعني النفي المطلق للغيب ؟ أليس طلب الحقيقة لامتناهياً لأن الغيب مستحيل الاستنفاد ؟ لذلك فإن الرسول إبراهيم عليه السلام لم يقدم جواباً نهائياً لسؤاله: بل إن سؤاله حول الذات الإلهية بقي معلقاً مع أن الايمان بوجوده يبقى فوق كل شكل من أشكال الشك.

شبه مطلق بموقف انفعالي أمام المؤثرات الخارجية. وقليلاً ما يجد المرء عملاً ناتجاً عن مؤثرات ذاتية؛ أعني مؤثرت نابعة من البواعث الذاتية للإسلام لأن هذه البواعث جهلت أو أهملت.

٢- وينبغي ثانياً أن نواصل الجهد الذي بذله المفكرون الذين ذكرنا لكي نحدد العلة العميقة لهذا السلوك التحييدي؛ لكي نجنب التطور المقبل لفكرنا وعملنا (ومؤسساتهما كذلك) البقاء في صراع سطحي متردد بين انفعال الرفض والتقليد الانفعالي لما أبدعته الحضارات الأخرى أو حتى ماضينا الذاتي أو كليهما.

إن هذه الأمراض المؤلمة ذات صلة مباشرة بمسألة فقدان الأخوة الإسلامية وانفراط عقد الأمة. ذلك أن الرفض المتواصل لعلاجها هو بالذات ما يحدد تخلخل وحدة الأمة الروحية والسياسية. ونحن نفترض في هذه المحاولة أن الإعاقة الذاتية لثورة الإسلام النظرية والعملية هي الأصل الحقيقي لضعف المسلمين الروحي والسياسي، ولانفراط عقد الوحدتين الروحية والمادية. إننا نعتقد أن العودة إلى البداية الشجاعة التي شرعت في تشخيص هذه الأمراض كما حددها مفكرونا الكبار هي الشرط الضروري لكل توحيد متدرج، ولكل فعل مؤثر في الفكر والواقع، ومن ثم لعودة الأمة إلى دورها الكوني للإسهام في صوغ مصير البشرية. وسنعالج هذه الإعاقة في مرحلتين على النحو التالي:

الأولى تجيب عن سؤال: كيف أعيق الإسلام ـ من حيث هو إصلاح متواصل ـ إلى حد قتل مبدأ الإبداع في الحضارة الإسلامية التي باتت تعيش على العارية في كل أوجه حياتها؟

الثانية تجيب عن سؤال: لماذا لا يمكن للإسلام أن يبقى إصلاحاً متواصلاً من دون أن يطابق تاريخه خصائصه الثورية حتى يضمن دوره

المقبل الكوني، خصائصه التي أهملت في الفكر النظري وفي التطبيق العملي؟

وسنحاول في المرحلة الأولى تحديد العلل العميقة التي عوقت الإصلاح الدائم حتى نحيي الشروط الملائمة للثورة الإسلامية. فاستئناف الثورة النظرية والعملية الإسلامية من حيث هي إصلاح متواصل، قادر على جعل مبدأ الحيوية والإبداع الإسلامي جديداً فيضمن من ثم خميرة الوحدة الإسلامية قالباً اتجاه قواها من الدفع السائد حالياً على علاقات أقطار دار الإسلام وأحزابه إلى الجذب بينها. أما المرحلة الثانية فنحاول فيها تحديد معنى الثورة الإسلامية من حيث هي إصلاح متواصل، وإمكان التجديد الذي سيمكن هذا الإصلاح المتواصل من إيتاء أكله. ذلك أن فهم خصائص هذه الثورة بالذات يمكن أن يساعد على فهم العوائق ومن ثم على إحياء الثورة الإسلامية النظرية والعملية، فيحقق من ثم وحدة الأمة الروحية والخلقية من حيث هي ما لا بد منه لوحدتها الثقافية والسياسية.

وعلى الرغم من أهمية هذا التشخيص الخاص فإنه لا يمكن أن يكون تشخيصاً كلياً ما لم يتقدم عليه تحليل تصوري وتاريخي عامان للعلاقة بين الموروث الثقافي من حيث هو القيام الخلقي للأمم عامة، والتقدم الاجتماعي عامة. لذلك فإن القسم الأول من محاولتنا سنحاول فيه الجواب من المنظور الإسلامي عن سؤالين كونيين لا يختص بهما العمران الإسلامي؛ سؤالين مضاعفين يعدان جوهريين في كل حضارة.

فأما المسألة المضاعفة الأولى فتعالج بصورة عامة العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي عامة مع التمثيل لها بوقائع من العمران الإسلامي:

أ - طبيعة الموروث الثقافي الذي عطل التقدم الاجتماعي: تحجر الفكر الديني والشعوذات الشعبية.

ب - طبيعة التقدم الاجتماعي المعطل: حقوق الإنسان والحياة السياسية الديمقراطية.

وأما المسألة الثانية فتحاول أن تحدد بصورة تكوينية منظور المفكرين المسلمين لجذور هذه الأزمة ذات الطابع الكوني كما تعينت في الحضارة الإسلامية من حيث هي نتيجة للعلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي:

أ - عصر الإرهاصات التحديثية: من تشخيص الغزالي وابن رشد إلى عهد إرهاصات الصياغة العلمية في محاولتي ابن تيمية وابن خلدون.

ب - عصر محاولات التحديث: الإحياء في صيغته العلمانية (النهضة) وفي صيغته الدينية (الصحوة).

ونأمل أن يسمح حزب التقدم للزمن بالزمن الكافي من أجل تطور ثابت وسلمي للمجتمع الإسلامي. كما نأمل أن يميز حزب الاستقلال والدفاع عن الموروث الثقافي الإسلامي بين الكفاح من أجل التجديد والتحرر الوطني وجرائيم الإرهاب التي ورثناها عن الحرب الباردة:

١- الإرهاب العلماني الذي وظفه الاتحاد السوفييتي ضد الولايات المتحدة والأنظمة الدينية بالتعاون مع الأنظمة العربية القومية.

٢- والإرهاب الأصلاني الذي وظفته الولايات المتحدة ضد الاتحاد السوفييتي والأنظمة القومية بالتعاون مع الأنظمة الدينية.

وبذلك فإن المحاولة تتألف من بابين، أولهما يعد دراسة عامة تعالج العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي تصورياً وتاريخياً؛ والثاني خاص بالحضارة الإسلامية يحلل التكوينية التي صدرت عنها الجذور المحرفة للعلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي بهدف تعريف الثورة الإسلامية الأصيلة من حيث هي إصلاح متواصل.

الباب الأول: العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي تصورياً وتاريخياً بصورة عامة.

المسألة الأولى: البعد التصوري

المسألة الثانية: البعد التاريخي

الباب الثاني: التكوينية التاريخية لفساد العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي.

المسألة الأولى: تعطيل الإسلام من حيث هو إصلاح مستمر في مجالي النظر والعمل.

المسألة الثانية: كيف يعود الإسلام إصلاحاً مستمراً في مجالي النظر والعمل.



الباب الأول

المسألة الأولى
الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي:
تحليل التصور

١- طبيعة العلاقة بين التصورين بصورة عامة:

ليس ثمة من يعتقد أن الموروث الثقافي يمثل بذاته عائقاً في سبيل التقدم الاجتماعي، حتى وإن كان يمكن للمرء أن يرى بعض مكوناته من حيث هي قابلة أحياناً لأن تكون حائلة دون التقدم الاجتماعي. والعامل المحدد لهذه القابلية هو حسب رأيي المنظور الذي يحول الموروث الثقافي إلى عائق للتقدم الاجتماعي. ويحصل ذلك خلال الصراع بين من يريد أن يبقى على هيئة المجتمع القديمة، ومن يريد أن يؤسس لهيئة جديدة عندما يكون الصراع صراعاً حياً وأهلياً[١]. والرهان في هذه الحالة

(١) ويمكن أن يكون المجتمع المدني ذاتياً أو أجنبياً كما هي الحال في العالم الإسلامي؛ حيث أصبح المجتمع المدني الأجنبي المصدر الوحيد للتحديث المستبد بتقليد الحاضر الغربي المرفوع إلى مرتبة المثال الأعلى (الذي يتكلم باسمه علمانيونا) بديلاً من المجتمع المدني الذاتي المصدر الوحيد للتأصيل المستبد بتقليد الماضي الإسلامي المرفوع إلى مرتبة المثال الأعلى (الذي يتكلم باسمه أصلانيونا). فيكون كلا الفريقين قد أدخل الأمة في المأزق نفسه: اعتبار واقع حاصل مثالاً أعلى ومن ثم استبدال التقليد التاريخي المغلق بالإبداع التاريخي المفتوح. ولعل رد فعل الأصلانيين سببه حمق التحديثيين المستبد =

رهان مضاعف. فأما فرعه الأول فهو رهان القيم والمصالح المادية، وأما فرعه الثاني فهو رهان القيم والمصالح الخلقية للأمة جماعة وأفراداً. وكلا الرهانين يمثل محرك العمران ومادته[١] التي يستمد منها مدده: **والأول يدور خاصة حول قيم الرزق الفعلية والرمزية، والثاني حول قيم الذوق الفعلية والرمزية.**

وهذان الصراعان هما اللذان تتكون منهما حيوية المجتمع المدني ببعديه الجوهريين: الاقتصادي حول قيم الرزق وعلاماته ومنها السلطة المادية، والثقافي حول قيم الذوق وعلاماته، ومنها السلطة المعنوية. ومن ثم يمكننا أن نحدد العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي من حيث هي صراع بين مستقبل حضارة من الحضارات عند ترجمتها في الحيوية الذاتية المضاعفة التي لمجتمعها المدني في لحظات تاريخها المتوالية. ورهان السياسة والتربية يهدف دائماً إلى الحيلولة دون هذين الصراعين والتحول إلى حرب أهلية، بفضل التفاوض والتعاوض بين أطراف الصراع من أجل تحقيق تعايش سلمي بين القوى الاجتماعية، مثاله الأعلى الأخوة والتعاون بين الأحزاب التي تمثل المستقبل، والأحزاب التي تمثل الماضي في المجتمع لأن الحاضر التاريخي المتوالي ليس هو

= الذي فرض التقليد بالاستعانة بالتدخل الأجنبي الحامي للنخب المغتربة في سعيها إلى فرض ما تزعمه تقدماً اجتماعياً، دون مراعاة التطور الطبيعي المناسب للظرف الحضاري والثقافي.

(١) ميز ابن خلدون في المقدمة بين صورة العمران ومادته، مستعملاً المصطلح الأرسطي بدلالة لم يسبق إليها. وقد بينا في غير موضع بعد تمهيدات نظرية تتعلق بنظرية القيم الخمس أن صورة العمران مضاعفة وهي تتألف من النظام السياسي (قيم العمل) والنظام التربوي (قيم النظر)، وأن مادته مضاعفة، وتتألف من النظام الاقتصادي (قيم الرزق) والنظام الثقافي (قيم الذوق) والعلاقة بين نوعي القيم المضاعفين، أو بين الصورة والمادة العمرانية، هي حياة قيم الوجود التي يمثلها وجدان الأمة الديني وفرقانها الفلسفي.

إلا التوازن بين هذه القوى المحكوم برعاية المصلحة العامة والقيم المتعالية. لكن هذه الحيوية الذاتية المضاعفة عندما تكون مغتربة بتأثير التدخل الأجنبي العنيف أو حتى اللطيف، فإن القضايا التي تنجر عن هذه العلاقة بين الماضي والمستقبل في حضارة من الحضارات لا تبقى ذاتية للمجتمع المدني الواحد، بل هي تنتج عن فشل الزرع العنيف لقيم ثقافة أجنبية، لأن حصانة النفوس الروحية أقوى من حصانة الأبدان البيولوجية.

ساد على تصور العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي في نفس الحضارة ضربان من التأويل يمثلان فلسفتي التاريخ اللتين سادتا الفكر الإنساني. وأول هذين الضربين يعد مميزاً للفكر الفلسفي من أفلاطون إلى كنط، والثاني بدأ مع كنط، وأصبح بفضل هيجل مبدأ التاريخ الكوني مبدأه، الذي يعد نهوض الإسلام واستئنافه دوره التاريخي الكوني أكبر تحد لصحته التفسيرية. والجدل حول صحة الرؤية الهيجلية للتاريخ وكليتها هو عينه جوهر فكر ما بعد الحداثة حتى داخل الفكر الغربي نفسه فضلاً عن تحدي عودة الحضارات التي تصورها هيجل قد ماتت؛ عودتها إلى التاريخ نفياً فعلياً لحلزونية تمشيه ولخطية تخطيه الهيجليين.

فأما الرؤية الأولى- **رؤية أفلاطون للتاريخ**[١] - فتعتبر كل تطور

---

(١) راجع في ذلك المقالة الثامنة من جمهورية أفلاطون. فتطور الحياة السياسية في النظرية الأفلاطونية إذا تركت على ميلها الطبيعي متنازل وليس متصاعداً. وقد حدد أفلاطون هذا التنازل من خلال منظومة الأنظمة السياسية كما وصفها أرسطو وصفاً نسقياً في كتاب السياسة. والمعلوم أن التصنيف اليوناني للأنظمة السياسية مشترك بين أفلاطون وأرسطو، وهو يستند إلى حصيلة التقاطع بين مبدأين: عدد مباشري الحكم وأخلاقهم. فينتج عن تطبيق المبدأ الأول ثلاثة أنظمة: نظام حكم الواحد ونظام حكم القلة ونظام حكم الكل. وتطبيق المبدأ الثاني ينتج عنه مضاعفة هذه الأنظمة التي تنقسم إلى حكم الأفاضل وحكم الأراذل. وبذلك تصبح الأنظمة ستة: ثلاثة فاضلة وثلاثة راذلة. فأما حكم =

طبيعي للثقافة الوطنية تدنياً لتلك الثقافة وانحطاطاً يقدر بالبعد عن الصورة الأولى التي تمثل التمام. لذلك فهو يعتبر دور التربية والدولة متمثلاً في الحفاظ على الموروث الحضاري الذي يعد كل تغير وتطور فيه فساداً وانحطاطاً. ذلك أن مثال العلاقة بالموروث الثقافي عنده هو العلاقة التي تحددت في الدولة المصرية التي تمثل ثبات التقاليد والموروث. ولما كان المسار متردداً بين التناهي واللاتناهي فإن ذلك سيؤدي إلى تصورين للإدبار الحضاري: الإدبار الدوري مع إمكانية الانبعاث (وذلك هو **التصور القديم أساساً)**[1] **أو التطور الخطي من دون أي إمكانية للانبعاث (وذلك هو التصور الوسيط أساساً)**[2].

وأما الرؤية الثانية - **رؤية هيجل للتاريخ**[3] - فإنها تعتبر التطور

= الأفاضل فيعطينا الملكية والأرستقراطية والجمهورية، وأما حكم الأراذل فيعطينا الدكتاتورية والألغارشية والديمقراطية. وليس من شك في وجود وسائط بين هذه الأنظمة تمثل تواليف منها، أشار إليها أرسطو في المقالة السادسة من كتاب السياسة: السياسة المقالة الثامنة الفصل الأول ص١٣١٦ الجدول ب السطر ٣٥ إلى ص ١٣١٧ الجدول أ السطر ١٠.

(١) لما كان العالم قديماً ودهرياً فالفساد لا بد أن يكون لامتناهياً بالعود الأبدي.

(٢) لما كان العالم محدثاً وزمانياً فإنه سيزول لا محالة قبل يوم الحساب.

(٣) Hegel, Phaenomenologie des Geistes, Werke, 8 stw s.591:" Das Ziel das absolute Wissen order der sich als Geist wissende Geist hat zu seinem Wege die Errinnerung der Geister wie si an ihnen sebst sind und die Organisation ihres Riechs' vollbringer. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien in der Form der Zufaelligkeit erscheinender Daseins ist die Geschichte nach der Seite ihrer begriffenen Organisation aber die Wissenschaft des erscheinenden Wissens; beide zusammen die begriffene Geschichte bilden die Erinnerung und die Schadelstaette des absoluten Geistes die Wirklichkeit Wahrheit und Gewissheit seines Thrones ohne den er das leblose Eisname waere".

الطبيعي للحضارة الكونية تقدماً في تحقيق الحضارة الإنسانية الكلية التي يتخطى اللاحق منها السابق في تمش حلزوني وتصاعد خطي. ومن ثم فهي تعتبر دور التربية (**نفخ الروح الموضوعي في الروح الذاتي**) والدولة (**سياسة المصالح المتضاربة في المجتمع المدني**) متمثلاً في تحقيق التقدم الاجتماعي وتغيير الموروث الثقافي. ولما كان المسار متردداً بين التناهي واللاتناهي فإن تصورين للتقدم يمكن أن ينتجا عنه: فهو إما تطور ذو غاية (**وذلك هو بالذات التصور الحديث**)(١) أو تطور من دون غاية نهائية (**وذلك هو بالذات التصور ما بعد الحديث**)(٢).

لذلك فإن بوسع المرء أن يقول: إن وظيفة التربية والسياسة كما تتصورها هاتان الفلسفتان التاريخيتان المتقابلتان، من نفس الطبيعة، أعني أنها بالذات وظيفة الفلسفة من حيث هي عقل نظري محكوم بمصالحه العملية كما يلخصها كنط: **كيف يمكن أن نحقق العقلي لكي نصوغ التاريخ فنحدد العلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي؟ ووظيفة التعليم الفلسفي هذه هي البعد الديني والخلقي من العقل الإنساني**.

٢- طبيعة العلاقة في دار الإسلام:

تقبل التأثيرات الخبيثة النابعة من الرؤى التي تشوه العلاقة بين الموروث الثقافي والتنمية الاجتماعية أن نمثل لها بالذات بصورة الأزمة التي يمر بها العالم الإسلامي، الأزمة التي هي في بالوقت نفسه أزمة خصوصية تعيناً وكونية حكماً. فهذه الرؤية الناتجة عن أحكام مسبقة تشوه

---

(١) تفاؤل الحداثة يمثله (نظرية العلم المطلق والتحرر)، وماركس (نظرية العدل المطلق والتحرر).

(٢) أما تشاؤم ما بعد الحداثة فيمثله هيدجر (عبارة هلدرلن: آمل أن ينجينا الإله) ويمثله في حالته الأسوأ رورتي في نزعة اللامبالاة الوجودية (تكافؤ رؤى العالم وتكافؤ صيغ القول الفلسفي النهائية).

محاولات المسلمين الهادفة إلى إحياء الثقافة الإسلامية قد ألغت أي إمكانية لفهم حيوية هذه العلاقة وظاهرة الصراع الطبيعية بين قوى التغيير والتقدم وقوى الحفظ والثبات في المجتمع الإسلامي، فأصبحت أزمة المسلمين أزمة كونية فعلاً وانفعالاً:

١- **فعلاً لأن الإسلام يحدده نصاه بكونه رسالة كونية لا يكتفي المؤمنون به بأحد بعدي الاستخلاف، أعني تحقيق شرط إرث الأرض روحياً ومادياً، بل لا بد لهم من البعد الثاني أعني الشهادة على العالمين للحؤول دون الفساد في الأرض بمعنييه اللذين يعتبران علتي الجهاد في سبيل الله: تحقيق الحرية الدينية وحماية المستضعفين.**

٢- **وانفعالاً لأن أعداء الإسلام ممثلين بمن نصب نفسه زعيم القوة الروحانية الغربية (الصهيونية) وبمن أصبح فعلاً زعيم القوة المادية الغربية (الولايات المتحدة) باتوا يعتبرونه الخطر الأول على سلطانهم الروحي والمادي على العالم، فأصبحت حربهم عليه من جوهر وجودهما السلبي.**

١ - الصورة ومفاعيلها الخبيثة:

مع أن الرهان الكوني كان ينبغي أن يحفز التطور السلمي لحضارة عريقة وكبيرة، قصدت الحضارة الإسلامية، نرى بعض الأحكام المسبقة التي شوهت الصراع الذاتي لقوى المجتمع المدني المسلم بين قوى التغيير فيه وقوى الحفظ، قد بدأت تضر بالتطور فتحول دون تجاوز الأزمة التي تعيشها الحضارة الإسلامية فتؤثر في الحضارة البشرية كلها، لما للمسلمين من منزلة موضوعية في العالم: **فحضارة الإسلام هي قلب التاريخ (بين القديم والحديث) وداره هي قلب الجغرافيا (بين مركزي ثقل العالم المتحضر الحالي) ونظامه هو قلب السلم الرتبي (بين تصوري**

النظام الاجتماعي الشرقي والغربي) ومواد أرضه قلب الدورة المادية (أهمية ما في أرضهم من مصادر طاقة وثروات غذائية) ومنظوره الوجودي هو مركز المنظور الوجودي الديني والفلسفي الكوني. لكن أصحاب هذه الصورة المشوهة ينسون في تعاملهم التشويهي مع المسلمين حقيقتين تاريخيتين:

الأولى هي تاريخ الغرب الحديث الدموي. فمنذ ثورة الغرب ذات المنطلق الديني (الإصلاح)، إلى ثورته ذات المنطلق الفلسفي (الثورة الفرنسية) أولاً، ثم منذ تيارات الشمولية الغربية بين الحربين وبعدهما في الحرب الباردة، إلى هيمنة الديمقراطية الأمريكية المزعومة، لم يتوقف سيل الدم في الحضارة الغربية داخلياً وخارجياً. فلم يعتبر ما يجري في العالم الإسلامي داخلياً وبينه وبين من يهدد أمنه وأرضه وثروته أمراً غير طبيعي في وجهيه الداخلي والخارجي، ويشوه فلا يعود مخاضاً طبيعياً لاستئناف حضارة كبرى ليس يمكن لتاريخها أن يخلو من سنن التاريخ التي لم تشذ عنها الحضارات التي يتهمنا أصحابها بالعنف والإرهاب؟

الثانية هي أن جماعات الإرهاب والحركات الشمولية في العالم الإسلامي كلها خلقها ونماها القوتان العظميان الغربيتان في الحرب الباردة[1] التي أصابت حركات التجديد الوطني والتحرر بالعدوى، ثم استعملت تعلة للولايات المتحدة وإسرائيل أولاً لتثبيت صورة الإرهاب والسلوك الشمولي، ثم لتبرير الحرب على قلب العالم الإسلامي واحتلاله قلبه الذي أطلق عليه اسم الشرق الأوسط الكبير.

---

(١) وتلك هي علة كونهما صنفين: الجماعات الدينية (الأشعرية أو الإخوان المسلمون، والحنبلية أو الوهابية السلفية) والجماعات العلمانية (القوميون العرب والاشراكيون العالميون).

٢ - القضايا الحقيقية ودلالتها:

وبصرف النظر عن هذه الصورة المشوهة، فإن الرهان الحقيقي للعلاقة بين الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي هو الصراع التاريخي من أجل السمو إلى حقوق الإنسان والحياة الديمقراطية. وهذا الصراع ليس صراعاً طارئاً على الحضارة الإسلامية. إنه صراع بدأ مع الرسالة الإسلامية نفسها كما فهمتها أجيال المسلمين الأول ومارستها. لذلك كان أول انشقاق بين المسلمين وعلة الحرب الأهلية مدارهما حول طبيعة النظام السياسي: **هل هو مستند إلى الحق الإلهي (الجواب الشيعي) أم هو مستند إلى اختيار الجماعة المسلمة (الجواب السني)**[١]؟

ثم عرف كلا الحزبين الرئيسيين الناتجين عن هذا الانقسام انشقاقاً موالياً حول حقوق الإنسان، وأهمها حقه في أن يكون سيد نفسه ومصدر كل سيادة؛ تشريعاً وتنفيذاً. فأما الانشقاق في الحزب السني فقد اتخذ شكل تحديد العلاقة بين دور العقل ودور الإيمان في الفكر النظري والفكر العملي، وفي ممارستهما تقديماً وتأخيراً[٢]: **انفصال المعتزلة عن السنة**

---

(١) وفي ذلك يكمن الفرق الجوهري بين السنة والشيعة.

(٢) وذلك هو الفرق الجوهري بين السنة والمعتزلة. فمبدأ اعتزال المعتزلة السنة هو التالي: إذا كان الحكم ليس حقاً إلهياً (كما تقول الشيعة) وكان تحديد الخير والشر فيه بشرياً وليس إلهياً، فينبغي أن يستند إما إلى القوة أو إلى العقل. والمعتزلة اختارت العقل وليس القوة. والسنة كانت أميل إلى نظرية الشوكة أي القوة. لكن الفصل بين الشرعية الرمزية وشرعية القوة في النظام السياسي السني حصلت في غاية التاريخ المؤسسي، حيث امتازت سلطات الخليفة الرمزية عن سلطان السلطات التنفيذية. أصبح السلطان ممثلاً للسلطة الزمانية والخليفة للسلطة الروحانية دون أن تكون هذه السلطة معصومة كما في نظرية البابوية. ولعل أفضل مثالين تاريخيين معلومين هما ما حصل في الدولة البويهية التي بلغت غاية الفصل، حيث كان الخليفة سنياً والسلطان شيعياً، والدولة السلجوقية التي فصلت في السياسة دون الثنائية المذهبية. ويشبه الأمر في =

في **حلقة الدرس**. أما في الحزب الشيعي فإن الانشقاق اتخذ شكل تحديد صاحب الحق الإلهي عموماً وخصوصاً؛ هل هو حق كل إنسان صحيح العقيدة، أم هو محصور في بيت مخصوص؟[1]: **انفصال الخوارج عن الشيعة في ساحة الحرب**. وقد صاحب هذه الحركية الذاتية حربان خارجيتان مضاعفتان توالتا في تاريخنا المضطرب فكان من نتائجهما انحطاط الحضارة الإسلامية:

أ - أولى الحربين المضاعفتين بدأ بهما تاريخ الإسلام الصاعد، وكانت مع الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية وما خلفتاه من بقايا تنخر الكيان الإسلامي من الداخل.

ب - وثانيتهما بدأ بهما تاريخ الإسلام النازل، وكانت مع الكنيسة الكاثوليكية (حروب الصليب والاسترداد) ومع متوحشي آسية (المغول) وما أحيتاه من صدام يتنافى مع شروط البناء الحضاري الإنساني المتآخي.

فلما استأنف العالم الإسلامي عملية البناء الذاتي في بدايات القرن الثامن عشر، لم تترك تدخلات التوسع الغربي شيئاً يمكن تخيله إلا وفعلته لتعطيل النهضة، بالغزوين؛ المادي (عسكرياً واقتصادياً) والروحي (دينياً

= العلاقة بين السلطانين ما نراه في علاقة الملكة بالوزير الأول في النظام البريطاني، مع فارق التنظيم الصريح والوثاقة المؤسسية: ذلك أن السلطان ليس منتخباً إلا من أصحاب الشوكة أو مفروضاً من العصبية التي استبدت بالحكم، ثم هو في الحقيقة من يعين الخليفة أو من يحد من سلطانه الرمزي إلى حد التبرير الفقهي.

(١) ذلك هو الفرق الجوهري بين الشيعة والخوارج. فمبدأ الفصل بينهما هو التالي: إذا كان الحكم حقاً إلهياً وكان التمييز بين خيره وشره إلهياً فينبغي أن يكون ذلك بمقتضى الوصية العامة (الأرض يرثها العباد الصالحون) لا بالإرث كما في نظرية الشيعة (آل البيت).

وثقافياً). وبين أن هذا الغزو لا يساعد على تحقيق أهداف التجديد لأنه يؤدي إلى خلط يرد التقدم الاجتماعي إلى قبول الهيمنة الثقافية الأجنبية. والأدهى أنه يمكن أن يجعل رفض الهيمنة الأجنبية رفضاً للتقدم الاجتماعي الذي حصر في الصورة الوحيدة التي يفرضها الاستعمار أو عملاؤه.

٣- التدخل الأجنبي يعطل التقدم الاجتماعي:

لكن التصدي لتقليد الحضارة الأجنبية الحالية لا يمكن أن يكون مثمراً إذا اقتصر على سلوك من جنسه. فتقليد الماضي يجمد الموروث الثقافي، فلا يكون بقاء حي إلا بالإبداع الذي هو الرد الوحيد للتخلص من الغزو، بل مجرد مواصلة للاحتضار الحضاري. وهذا المبدأ الذي يميز بين المثال وتعيناته مبدأ كلي: فالمسافة الفاصلة بين الممكن اللامتناهي والحاصل المتناهي ليست مسافة بين أمرين حقيقيين واقعين، بل هي مسافة بين مثال لا يوجد في أي مكان، وواقع قابل بالقوة إلى أن يتغير في ضوء ما يوحي به هذا المثال من آفاق لامتناهية. ولهذه الظاهرة وجهان:

١- فهي مثال عملي في مجال العمل الخلقي الذي يحدد الأفق التاريخي للإبداع الحضاري من حيث هو نموذج الوجود الإنساني من منظور الغايات.

٢- وهي مثال نظري في مجال العمل التقني الذي يحدد الأفق التاريخي للإبداع الحضاري من حيث هو نموذج الوجود الإنساني من منظور الأدوات.

ومثلما أن العقل النظري ينتج بفضل خياله النظري رؤية جمالية وتقنية للوجود تتعالى على كل تعيناتها الأهلية والأجنبية، فإن العقل العملي ينتج بفضل خياله العملي رؤية خلقية وسياسية للقيمة تتعالى على كل تعيناتها

الأهلية والأجنبية. وتلك هي الشروط المتعالية لكل إبداع حضاري، أعني وظائف الحضارة التي فشلت حضارتنا في تجديدها بسبب منطق التقليد الذي جعل المثال أمراً حاصلاً سواء كان حصوله أهلياً أو أجنبياً. وهذا الفشل لا يمكن تفسيره بمجرد التدخل الأجنبي؛ إنه مرض يصيب الحضارات عندما تموت في نخبها القدرة الإبداعية استسهالاً للاستعارة من الموجود، بدل إبداع المفقود: **إذا كان بالوسع استيراد البضائع والأفكار، فما الحاجة إلى الجهد المنتج عند نخب أخلدت إلى الأرض؟**

لذلك فعلينا أن نعود إلى جذور هذا الفشل لتحديد العلة العميقة التي تعلل أزمة حضارتنا المترددة. فمن تعاليم الإسلام أن هذين النوعين من المثال لا يعدان مجرد أحلام اختلقها الخيال البشري، بل هي أثر التعالي الإلهي، أثره المحدد للفطرة. فإذا وقع الخلط بين هذين المثالين وحقيقتين واقعيتين (**حضارة الغرب الحالية** وماضي **الحضارة الإسلامية المعتبرين مثالين أعليين**) فإنها يصبحان مصدراً للوثنية الحضارية: **يصبح التعالي الحضاري المشرئب إلى القيم العليا التي يحددها الإنسان في فكره الديني والفلسفي، يصبح متجسداً في وثنين هما الماضي الإسلامي والحاضر الغربي**، وذلك هو عين الشرك. وبذلك يتبين أن المسلمين بصنفيهم؛ من كان منهم علمانياً أو متديناً ليسوا إلا وثنيين من حيث لا يعلمون. فلا يمكن أن يكونوا مستقلين لغرقهم في التعين وحصرهم المتعالي في أحد أعيانه المحايثة، ومن ثم فإنهم لا يستطيعون أن يبدعوا في أي مستوى من الفكر النظري أو العملي فضلاً عن الإبداع في تطبيقات الإبداع الرمزية والمؤسسية في كلا المجالين النظري والعملي. ومن ثم فوجودنا الحالي قد انحط إلى التبعية الوجودية المطلقة. والإمكان الوحيد للتحرر الروحي والزماني ينبغي أن ينبع من تعميق الثورتين الإسلاميتين: **المعنى العميق للاجتهاد والجهاد.**

المسألة الثانية
الموروث الثقافي والتقدم الاجتماعي:
التحليل التاريخي

ليست الأزمة الإسلامية ولا تشخيصها بالأمر الجديد. ويمكن في موجز سريع أن نصف اللحظات الأساسية التي تجلت فيها الأزمة والتشخيص حتى ندرك المراحل التي قطعها وعي الأمة بمحددات فعلها الحضاري في التاريخ.

١- بدايات العصر الحديث: من تشخيص الغزالي إلى صياغة ابن خلدون التي تمثل إرهاصة التشخيص العلمي للأزمة:

أ- تأويل الغزالي للأزمة وتشخيص الداء: إحياء علوم الدين.

كيف شخص الغزالي أزمة الثقافة الإسلامية؟ عالج أبو حامد المسألة وحدد علل الأزمة، من حيث هي مصدر لشموليتين، في كتابين شهيرين: الشمولية النظرية أو الميتافيزيقة في كتاب تهافت الفلاسفة، والشمولية العملية والسياسية في كتاب فضائح الباطنية. ففي تهافت الفلاسفة[١] دحض الغزالي بيت القصيد في الميتافيزيقا التي كانت مسيطرة على الفكر

---

(١) يعد (تهافت الفلاسفة) للغزالي دحضاً لبعد ما بعد الطبيعة من العلم النظري العقلي، البعد الذي يعتبره توظيفاً إيديولوجياً للفكر النظري من أجل فرض نموذج بديل من التقدم العقلي مناقض تمام المناقضة للموروث الثقافي في الحضارة الإسلامية.

الذي يقدمه أصحابه بديلاً من محاولات استئناف الحضارة البشرية على أسس جديدة. وكان يسعى بهذا الدحض إلى تأسيس علم كلام تحرري ينقل فكر البشرية النظري من الدغمائية الميتافيزيقية والدينية إلى تعدد الرؤى والاختيار الديني والفلسفي: **تهافت الفلاسفة كتاب ضد الشمولية الميتافيزيقية التي تؤسسها النخب على علم مطلق مزعوم، لعل أكثر صوره تشويهاً للفكر البشري رسائل إخوان الصفاء**. لذلك فهو قد حاول أن يحقق الفكرة التي سعى إليها كنط لاحقاً في مقدمة الطبعة الثانية من نقد العقل: **حاول الحد من مزاعم العلم النظري لكي يصبح الإيمان العملي ممكناً.** أما في فضائح الباطنية[١] فإن الغزالي قد حاول تأسيس علم فقه تحرري ينقل فكر البشرية العملي من النظام السياسي المطلق إلى تعدد الرؤى والاختيار السياسي والحقوقي: **فضائح الباطنية كتاب ضد الشمولية السياسية وشمولية الحكم المستند إلى الحق الإلهي لكي يصبح الحكم المستند إلى الاختيار ممكناً.**

ثم جمع الغزالي بين مشروعي إصلاحه السلبيين فصاغهما إيجابياً في إصلاح واحد يعيد صياغة العلوم الدينية. حاول التقدم إلى ما هو أهم من الإصلاح بالدحض فاقترح إصلاحاً دينياً شاملاً من منطلق إصلاح الفنون التي يعتقد أنها المسؤولة عن وجود هاتين الشموليتين:

١- **إصلاح أصل التضاد بين جنسي العلوم النظرية (العلوم المستندة إلى الفلسفة والعلوم المستندة إلى الكلام تأسيساً واستثماراً في الحالتين).**

(١) يعد (فضائح الباطنية) دحضاً لبعد ما بعد التاريخ من العلم العملي العقلي، البعد الذي يعتبره توظيفاً إيديولوجياً للفكر العملي من أجل فرض نموذج بديل من التقدم الخلقي والاجتماعي مناقض تمام المناقضة للموروث الثقافي في الحضارة الإسلامية.

٢- وإصلاح أصل التضاد بين جنسي العلوم العملية (العلوم المستندة إلى التصوف والعلوم المستندة إلى الفقه تأسيساً واستثماراً في الحالتين). وقد أطلق على تلك المحاولة اسم إحياء علوم الدين[١].

لكن الإصلاح الجامع بدا كأنه قد نكص بصاحبه إلى ما دحضه في الإصلاحين السلبيين. فقد تصور الغزالي الفلسفة قابلة لأن تكون مقصورة على الأداة المنهجية، والتصوف على الطريقة الخلقية؛ فأعاد بالأولى الفكر إلى الدغمائية الميتافزيقية التي سعى إلى التحرر منها في التهافت، وإلى الدغمائية العملية التي سعى إلى التحرر منها في الفضائح: **عاد ما بعد الطبيعة الدغمائية مع الأداة المنطقية وعاد ما بعد التاريخ الباطني مع الطريقة الصوفية**. فكان الغزالي مؤسس علم الكلام الثاني والتصوف الفلسفي بلا منازع، وهما جوهر الأزمة في شكلها المطلق.

ب- تأويل ابن تيمية للأزمة وتشخيص الداء: (التنوير الديني)

تشخيص الغزالي وعلاجه لم يصلا إلى حلول كافية لملاءمة الوضعية التي كانت عليها حال الأمة، بل ازدادت تأزماً من بعده بسبب ما وصفنا

---

(١) فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وقد شغر منهم الزمان ولم يبق إلا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفاً، فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام، أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام، إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام.

فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه: فقهاً وحكمة وعلماً وضياء ونوراً وهداية ورشداً، فقد أصبح من بين الخلق مطوياً وصار نسياً منسياً.

إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦، ص ١٥٠.

من نكوص في حله الإيجابي الجامع بالقياس إلى حليه السلبيين. وفعلاً فالشمولية النظرية جمعت بين الإطلاق الصوفي والميتافيزيقي بغاية تقديم تصور للعالم أحادي التصور، نتج عنه نفي الإرادة الحرة نفياً مطلقاً. والشمولية العملية جمعت بين الإطلاق الفقهي والكلامي بغاية تقديم تصور أحادي النظرة للنظام السياسي: **صار الحاكم ظل الله وأصبح التشريع للدكتاتورية من مجال الأمر الواقع**. ولعل محاولة الغزالي قد عجلت بهذا الانهيار؛ لأنها أنهت الصمود أمام القبول بالبذرات الخبيثة التي انتهت بالفكر الإسلامي النظري والعملي إلى الاستسلام النهائي أمام هاتين الشموليتين.

بات نفي الإرادة الحرة والدكتاتورية السياسية الرؤية الوحيدة في السنة الثقافية الإسلامية ومن ثم استثنيت كل إمكانية للتقدم الاجتماعي والخلقي، مع أن الصراع من أجل الحكم الديمقراطي كان أول قضية سببت الحرب الأهلية الإسلامية بين الرؤية السنية القائلة باختيار الحاكم بحسب إرادة الجماعة والمصالح العامة، والرؤية الشيعية التي تعتبره موصى به باسم حق إلهي للأئمة وهي حرب لم تنته إلى الآن حتى إن بدا أنها قد اتخذت أشكالاً أخرى، لعل أهمهما التحالف الموضوعي المطرد في التاريخ الإسلامي بين الشيعة وأعداء أغلبية المسلمين السنية[1]: **وقد**

(١) والأمر محكوم بسنن كونية؛ لأن الأقليات يكون دائماً سلوكها خاضعاً لمثل هذه القاعدة؛ بحثاً عن الحامي الخارجي من ظلم ذوي القربى الذي هو أشد مرارة من كل ظلم. فإذا أضفنا إلى ذلك أن للتاريخ بعدين؛ خاصاً وكونياً فإن ما يبدو خيانة يكون في الغالب انفتاحاً على أفق أوسع قد يتجاوز الحزبين المتحاربين ليسمو إلى ما هو أكثر كلية منهما: فيكون المستقبل بحاجة إلى من يبدو محالفاً للعدوحلفاً يبدو خيانة في الظاهر وهو في العمق دفاع حقيقي عما هو حي في الثقافة الوطنية، أعني ما فيها من كونية تتلاقى مع ما هو كوني في ثقافة العدو. فحلف الشيعة مع المغول ساعد المغول في حربهم على الخلافة =

وصف الغزالي التقابل بين الموقفين بكونه تقابلاً بين الاختيار والوصية، ووصفه ابن خلدون بكونه تقابلاً بين من يعتبر الإمامة ركناً دينياً، وبين من يعتبرها مجرد سياسة المصالح العامة باختيار الأمة لمن يكون أصلح للقيام بهذه المهمة دون أن يكون ذلك ذا طبيعة دينية.

فالشيعة تقترح نظاماً دينياً يكون في الإمام معيناً بالوراثة وليس من اختيار الأمة. والسنة تقترح نظاماً نصف علماني؛ الخليفة فيه من اختيار نخب الأمة (أهل الحل والعقد، أي العلماء والوجهاء الذين يحق لهم أن ينوبوا عن الأمة في اختيار الإمام). لكن مصدر التشريع الأساسي ديني. والحرب الأهلية بين ممثلي هاتين الرؤيتين لم تتوقف منذ الفتنة الكبرى إلى الآن. وازداد الأمر سوءاً منذ أن انتقلت الحرب إلى قلب كلا الحزبين. فالشيعة كما نرى ذلك الآن في إيران يحاولون تجاوز التناقض بين الشرعية الديمقراطية لرئيس الجمهورية، والشرعية الدينية للفقيه الأسمى الذي يعد الناطق باسم الإمام. والسنة كما نرى ذلك الآن في برامج الأحزاب الإسلامية يحاولون تجاوز التناقض بين مبدأ اختيار الحكومة ورفض المصدر الديمقراطي للتشريع.

= السنية، لكنه من حيث لا يعلم أعطى لهذه الخلافة دماً جديداً كان المغول تربته؛ لأن كل التاريخ الإسلامي خارج مجال السيطرة العثمانية لم يصمد إلا بفضل المغول الذين أسلموا واختاروا المذهب السني بدلاً من المذهب الشيعي. وكذلك أتوقع الأمر في الحلف الحالي بين الشيعة وأمريكا. فأمريكا لن تخرج منتصرة لأنها تعتمد على معادلة مستحيلة الحل. فيكون المآل أن غزو أمريكا الثقافي والبشري سيتم بفضل هؤلاء الذين سيفرون إليها بعد الهزيمة تماماً كما حصل مع فيتنام، وكما حصل في علاقة الجزائر بفرنسة: فمسلموها اليوم هم أحفاد من كان يتصور خائناً، فإذا هم الآن البذرة التي ستؤدي في الغاية إلى رجحان كفة الإسلام في فرنسة، لكنني أتحدث عن التاريخ المديد لا التاريخ القصير.

جـ- تأويل ابن خلدون للأزمة وعلاجه لها: التنوير الفلسفي

يحدد ابن خلدون التحكم السياسي في مجالين:

١- مجال الخيرات المادية؛ أعني استحواذ من بيدهم الحكم على الثروة في شكليها التقليديين: مصادرة الملكية وتسخير العمل.

٢- مجال الخيرات الخلقية؛ أعني مجال تقاسم السلطة والحرية من خلال احترام حقوق الإنسان الخمسة كما تحددها مقاصد الشريعة.

وتمثل هذه المقاصد الصيغة الدينية لحقوق الإنسان:

١- مقصد العقل شرطاً في التكليف، أو حق الفكر الحر شرطاً في المسؤولية.

٢- ومقصد المال شرطاً في القدرة على التعاون العمراني، أو حق الملكية شرطاً مادياً للوجود المستقل.

٣- ومقصد العرض شرطاً في الكرامة، أو حق الإرادة الحرة شرطاً خلقياً للوجود المستقل.

٤- ومقصد الدين شرطاً في التعالي على الفاني، أو حق المعتقد شرطاً في الاستقلال الوجودي.

٥- وأخيراً مقصد الحياة شرطاً في المنعة، أو حق الحياة شرطاً في قدسيتها بوصفها الحامل للصفات السابقة وغاية الحقوق.

وليست قراءتنا هذه تحديثاً تراجعياً لفكر ابن خلدون[١]؛ فالإصلاح الذي عرضه في المقدمة يعني إصلاح المجتمع المدني الخلقي (صراع القيم الذوقية والوجودية بين فئات المجتمع وأفراده) والمادي (صراع القيم

---

(١) يحدد هذا النص العلاقة بين علمه وعلم الفقه وأصوله. انظر ابن خلدون (المقدمة) دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٣، ص٦٤.

الرزقية والعملية بين فئات المجتمع وأفراده) من أجل إزالة معوقات الاستخلاف في دلالاته الأربع[١]. ومبدأ هذه الإزالة بسيط فهو يتأسس على منع البعد الثقافي من الوجود الإنساني من السواد على البعد الطبيعي منه، أو منع التنشئة الاجتماعية من التحول إلى ترويض لقوى الإنسان لتطويعه واستعباده. وبعبارة وجيزة فإن المشكل هو: **كيف نسوس عقلياً وبصورة تعاقدية القوة الطبيعية عند الأفراد والجماعات حتى نصوغها ونصرفها من دون أن نفسد الرئاسة الإنسانية الأصلية أو فطرته الخيرة**[٢]؟

فهل يحق لنا أن نتكلم عن علاج تعاقدي حلاً يقترحه ابن خلدون لهذه القضايا؟ إليك النص الذي يمكن أن نستمد منه هذا الفهم. فهو يقول: «**اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم:**

١- **تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه.**

٢- **وتارة (يكون مستنداً) إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم.**

فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في

---

(١) ويعني الاستخلاف تعيين الإنسان من حيث هو إنسان خليفة لله في الأرض، وليس ذلك منزلة خاصة بالخلافة بالمعنى السياسي.

(٢) ويعني ذلك إصلاحاً تربوياً تحررياً اقترحه ابن خلدون في غاية المقدمة، القسم الثالث من الباب السادس، المؤلف من أربعة أقسام: علم اجتماع المعرفة وتاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية والنظام التربوي ثم الفنون اللسانية والأدبية.

الدنيا فقط»[١]. وقد استعمل ابن خلدون صيغة الجمع (عقود) للمفرد (عقد) في تعريفه للدولة الشرعية، أعني الدولة التي يمكن أن تدوم دون استناد إلى عامل العصبية العنيفة[٢]. ولو كان القصد الأمر الديني وليس الأمر التعاقدي العادي لاستعمل عقيدة ليكون الجمع عقائد لا عقود، فضلاً عن مضمون العقد البين في حالة وجود الضمانة الدينية في النظام الأول من النظام السياسي، وفي حالة الاستغناء عنها في النوع الثاني من النظام السياسي الذي يشير إليه النص[٣].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، الباب الثالث، الفصل الحادي والخمسون، ص.٥٤٠.

(٢) وتعني العصبية في ترجمة روزنتال الإنجليزية: الشعور بالانتساب للجماعة. وهذه الترجمة سعيدة لأنها تبقي المفردة (جماعة) دون تحديد، فيصبح المفهوم قابلاً للتطبيق على الجماعة الطبيعية كالقبيلة، أو الجماعة الدينية كالفرق، أو الجماعة السياسية كالأحزاب.

(٣) وفي الحقيقة فإن الأنظمة السياسية عند ابن خلدون تقبل التعريف تصورياً فتكون خمسة أشكال، وفعلياً فتكون وحدة الأشكال الخمسة بتفاوت بين الأشكال التي تصبح أبعاداً أو مكونات للشكل الجامع. فتصورياً يوجد الشكل الأصل الذي هو صراع العصبيات أو الهرج الطبيعي في العمران البشري قبل أن يستقر، وقد ينكص إلى هذه الحال في حالة الحروب والتبدي الناكص في حالات انحطاط الأمم، ثم الشكلين اللذين ذكرهما، وكلاهما مضاعف مع أنه لم يتكلم إلا في مضاعفة الشكل العقلي، في حين أن الديني مثله يمكن أن يقسم إلى ديني من أجل الحاكم والمحكوم معاً، وديني من أجل الحاكم وحده، كما قسم العقلي إلى هذين النوعين. ثم الشكل الجامع لكل هذه العناصر - وهو الوحيد الموجود في التاريخ الفعلي - ويقابل الحالة الطبيعية التي يمكن أن نعتبرها حالة الصفر أو البداية الافتراضية لكل عمران، وتشبه فرضية الحالة الطبعية في الفكر السياسي الذي ساد أوربة في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وهو يقول في الشكل الجامع الذي هو الشكل المستقر في العمران البشري التام: «إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم، فقوانينها إذن مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية =

لكن ابن خلدون لم يحدد الخاصيتين الاثنتين اللتين يتصف بهما العقد الذي يستند إليه الحكم المستند إلى أساس ديني، بخلاف ما فعل بالنسبة إلى العقد الذى يستند إليه الحكم المستند إلى أساس. ومع ذلك فإن ما أضفناه من تمييز ليس تحكمياً. ولنا على ذلك حجتان: فلا شيء أولاً يستثني إمكانية أن تتصرف السلط الدينية تصرف السلط السياسية، مستعملة التشريع الديني لمصلحة الحكام باسم الدين دون سواهم، وثانياً فثنائية العقد العقلي تقتضي أن تناظرها ثنائية العقد الديني: **حكم يرعى مصلحة الحاكم حصراً** باسم العقل أو باسم الدين، **ثم حكم يرعى مصلحة الحاكم والمحكوم في الحالتين.**

٢- العصر الحديث: من بداية النهضة والصحوة إلى وحدة التجديد الجارية حالياً

حاول المسلمون في العصر الحديث في عملية النهوض حاولوا تأسيس التجديد على التحليل نفسه الذي توصل إليه الفكر الإسلامي كما وصفنا، لأن مراجعهم تعود في جوهرها إلى هؤلاء المفكرين وخاصة إلى الأخيرين، قصدت ابن تيمية وابن خلدون، بالإضافة إلى ما اطلعوا عليه - ولو بصورة سطحية - من الفكر الغربي المعاصر لهم، وفهموه في ضوء تأويلاتهم له في ضوء فهمهم للتراث الإسلامي وتأويلاتهم للتراث الإسلامي في ضوء ما فهموا من هذا الفكر (**فكر عصر الأنوار الفرنسي خاصة**). فالمصلحون كانوا مهتمين بالإصلاح السياسي والاجتماعي بتوسط تأسيس حياة ديمقراطية ونظام تربوي تحرري. إلا أن فكرهم كان في صراع دائم مع عقبتين، كلتاهما كانت عين هم ابن خلدون (في

= ضرورية والاقتداء فيها بالشرع أولاً ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم» نفسه ص. ٥٤١.

المقدمة وشفاء السائل خاصة) وابن تيمية (في أعماله الفلسفية الكبرى إصلاحاً للفكر النظري في الفلسفة والكلام مع النتائج الإبستمولوجية والعقدية، وللفكر العملي في التصوف والفقه مع النتائج السياسية والشرعية):

١- فأما الهم الأول فيتعلق بخصاية التشابه الغالبة على الدستور الإسلامي الحاصل والممكن: كيف نوفق بين الحكم السياسي الديمقراطي (حكم الجماعة نفسها) والشريعة السماوية (المصدر الإلهي للتشريع).

٢- وأما الهم الثاني فيتعلق باعادة توحيد المسلمين: كيف نوفق بين مبدأ الدولة الوطنية العلماني، مبدئها الذي تأسس بعد سقوط الخلافة، وضرورة الوحدة التي هي الشرط الضروري للتنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي في عصر العولمة والكيانات الاقتصادية والسياسية العملاقة من حجم الوحدة الأوربية مثلاً؟

ولسوء الحظ فإن فكر المصلحين من كلا الحزبين السائدين (**الديني والعلماني**) منذ قرنين لم يرتفع إلى الآفاق النظرية التي توصل إليها مفكرانا الأخيران: فلا هم فهموا ثورة ابن تيمية النظرية والعقدية التي تقتضي إصلاح الفلسفة والكلام والتصوف والفقه لتحقيق التنوير الديني، تحريراً للمسلمين من الخنوع والخرافة والسلط الوسيطة في الحياة الروحية الحرة، ولا هم أدركوا أغوار ثورة ابن خلدون العملية والشرعية التي تقتضي ثمرات ذلك الإصلاح، أقصد تطبيقاته في التربية (التربية التحررية للتخلص من الترويض المفضي لقتل الفكر) والسياسة (السياسة العقلية للتخلص من العصبيات المفضية للهرج) والاقتصاد (حرية المبادرة والملكية للتخلص من الاغتصاب المفضي للفقر) والثقافة (تحرير الإبداع العلمي والفني للتخلص من التقليد المفضي للجمود).

الباب الثاني

المسألة الأولى
كيف عطل الإصلاح المستمر
إلى حدود ضمور القدرة الإسلامية على الإبداع؟

ليس من اليسير أن نفهم الطابع الثوري للإسلام من حيث هو إصلاح متواصل، كما أن تطبيق هذا الإصلاح المتواصل ليس من الأمور التي تقبل التحقيق السهل[١]. فكلاهما من بعائد الأمور التي لا بد فيها من تجاوز سطح الأقوال والأفعال للوصول إلى معانيها العميقة التي نحاول استخراجها من فهم هذا الطابع الثوري. فبفضل العلاقة التي حددها الإسلام بين الغايات الدينية المفارقة والأدوات التاريخية المحايثة، جعل الإسلام تحقيق قيمه فعلاً تاريخياً متصاعداً مقابلاً للرؤية التي تعتبر المستقبل الإنساني عملية نازلة تبتعد عن عصر ذهبي ابتعاداً ينتهي ضرورة إلى الانحطاط[٢]. ويعتمد هذا الصعود الدائم على معنيين مشتقين من مادة

---

(١) لعل ثورة الإسلام في شروط النظافة المشروطة في العبادات تشير إلى مثل هذه الصعوبة أكثر من أي تعليق: فالنظرة المتعلقة بنظافة البدن شرطاً في القيام بالفروض المشعرية يمتنع أن تتحقق في الحياة الإسلامية من دون تصور جديد للمدنية والتنظيم الاجتماعي.

(٢) وهذا المنطق المتصاعد المستند إلى التجربة بالصواب والخطأ المتكررين إلى غير غاية، يمكن بيانه بأمرين؛ أحدهما صريح والثاني ضمني. فأما الأمر الصريح فهو القصص القرآني الذي يبين أن التجارب الرسالية المتوالية سعي متواصل لتحقيق القيم نفسها، حتى إن اختلفت الطرق بحسب ضرورات =

واحدة هي مادة (ج، هـ، د)؛ فأما المعنى الأول فهو جوهر العقل النظري والعملي المطبقين: **إنه الجهاد**. وأما المعنى الثاني فيمثل جوهر العقل النظري والعملي المجردين: **إنه الاجتهاد**.

لكن قلب رؤية الإسلام للتاريخ الذي بات نزولاً من عصر ذهبي إلى الانحطاط أحالت كل إمكانية لتحقيق هاتين الثورتين تحقيقاً جدياً في المجالين المعرفي والخلقي. لذلك فإنه علينا أن نكشف العلل التاريخية والتصورية التي سببت هذا القلب المشؤوم. ومن ثم فإن بحثنا سيكون تاريخياً وتصورياً في آن.

البحث التاريخي في علل هذا الانقلاب المشؤوم:

يمكن أن نمثل للبحث التاريخي في هذه العلل بالاستعارة المؤسسية التي تحكمت بصورة شبه مطلقة على جل مؤسساتنا. وقد كان موقف الانفعال والتقبل ناتجاً في بالوقت نفسه عن إلحاح الفعل قبل التأسيس النظري الصحيح، وعن خلط كلي بين البراءة الأصلية واستصحاب الحال[1]. وهذا التمثيل المؤسسي يمكن تأييده بالاجتهاد الفقهي من حيث

= المراحل. وأما الأمر الضمني فهو اعتماده في النظر على الاجتهاد بديلاً من السلطة الروحية المعصومة، واعتماده في العمل على الجهاد بديلاً من السلطة الزمانية المعصومة: لو كان العلم المطلق ممكناً لاستغنينا عن الاجتهاد، ولو كان العمل المطلق ممكناً لأغنانا عن الجهاد. لكن التدرج في السعي نحو الغاية النظرية والعملية ضروري، لذلك كان البديل الاجتهاد في النظر والجهاد في العمل.

(١) ليست الأفكار والمؤسسات المستعارة على النفي الأصلي أو على البراءة الأصلية، بل هي منتج ثقافي يعبر عن رؤية لروح موضوعي يحتاج تبينها إلى تحليل وتأويل. ومن ثم فكل استصحاب حال هو بقصد أو بغير قصد استقالة روحية من الواجب الفكري والخلقي عندما يحصل من دون أن يتقدم عليه بحث فلسفي معمق.

هو سلوك عام يبرر به العلماء بعدياً، وبطرق ملتوية، أخذ الحلول الموجودة التي أبدعتها ثقافات أخرى، بعد صمود أولي أمام التأثير ورفض سطحي يحول الأخذ إلى حاجة ملحة بعد فوات أوان الفكر المبدع.

وقد بدأ هذا الموقف منذ تبني المسلمين لمؤسسات الإمبراطوريتين الرومية والفارسية وظل سارياً إلى تبني التنظيم الغربي لكل أوجه حياتنا، وخاصة أنظمتنا السياسية والتربوية والاقتصادية، فضلاً عن مضمون فكرنا النظري والعملي وشكله. والعلة هي - دون شك - موت إبداعيتنا النظرية وتجديدنا العملي. ولا توجد لحظة واحدة من تاريخ الحضارة الإسلامية، إذا ما استثنينا اللحظة الرسولية، يمكن أن تكون مفراً من التأثر الانفعالي بالموروث الثقافي الأجنبي غير المفهوم بسبب عدم فهم الثورة الإسلامية. فكل ماضينا الفكري والمؤسسي تبنى هذا الموقف بالذات، وهو موقف انتهى في الغاية إلى إصابة أعمق ما في نفوسنا بعدوى التقليد، فآل بنا إلى فوضى فكرية نظرية وعملية مطلقة، علتها العيش على العارية[١] والاستسلام إلى التقليد لرفض مغامرة الإبداع والخلق والتجديد. ونحن نعتقد أن هذا الموقف يعد من أهم علل انفراط عقد الوحدة الإسلامية؛

---

(١) ليس في هذا الحكم القطعي ما يفيد بأننا ننفي الفكر الإسلامي الأصيل. إنما هو متعلق بالأشكال التاريخية للمدارس الفلسفية المزعومة التي من جنس مدرسة إخوان الصفاء أو بسلوك النخب السياسية والفقهية في التاريخ الإسلامي، هذه النخب التي اعتنقت المؤسسات الموجودة دون محاولة استثمار التصورات التي حددها الفكر الإسلامي الأصيل الذي تجاهلوه أو أهملوه مكتفين بطلب التبريرات البعيدة منه لسلوكهم. ذلك أن همهم الأول كان الاستجابة العجلى للوضعيات المرتجلة، ومن ثم رفض كل تأسيس نظري جدي للمتطلبات المؤسسية للثورة الإسلامية. فقد نسوا أن التأسيس النظري للثورة الإسلامية في مكيات السور دام عشر سنوات قبل أن يبدأ التطبيق العملي لهذه الرؤية النظرية في السور المدنية.

لأن تعدد التأثيرات الأجنبية، وفقدان البناء على ما يصدر من المنبع الواحد والموحد، يؤول بالأمم إلى التنوع الفاقد للوحدة العضوية فيحول ما فيها من تنوع إلى تشظٍّ مرضي كما هي حال المسلمين الآن:

أ - **فالاستعارة النظرية** يمكن أن نصفها بكونها استصحاب حال عقدية. ذلك أن علم أصول الدين أصبح مجرد دفاع عن بعض الصيغ الجامدة للعقيدة من حيث هي منظور للحقيقة[(١)] بدلاً من أن يكون البحث المتواصل عن الحقيقة: **التواصي بالحق**. فكانت نتيجة هذا التحريف النظري مآل عقلنا النظري إلى أن يصبح كسيحاً كما يتبين من النتائج التالية:

١- **زوال كل إبداع روحي**: وذلك بنفي الخيال من حيث هو معين الإنتاج الرمزي للنظريات العلمية والفنون الجميلة. فاستبعاد العلوم والفنون الجميلة من منزلة العمل الروحي أدى ضعفين إلى تكسيح الروحانية الإسلامية.تخلى المسلمون عن هذه المجالات للشعوب الأجنبية والأقليات وأصبحت هذه المجالات معدودة من (المنافي) للدين. ولما كانت العلوم والفنون من حاجات الفطرة الطبيعية فإنهما لا يمكن أن يزالا، فيكون منعهما أو الحط منها حطاً من بعدهما الديني لا غير.

٢- **زوال كل إبداع مادي**: وذلك ينفي الخيال من حيث هو معين الإنتاج التقني للمؤسسات المادية والفنون الآلية. والسلوك نفسه اتبع تجاه الملكة الثانية للعقل النظري: فقد أصبح يعد عملاً تابعاً للسحرة والمشعوذين.

---

(١) وقد دفع تعريف أصول الدين الذي أصبح كلاماً ابنَ خلدون إلى نفي الحاجة إليه. فهذا العلم لم يعد ضرورياً لأن العقيدة بعد سوادها أصبحت غنية عن الدفاع عنها.

٣- **لكن أخطر النتائج** كانت الفرقة بين المسلمين. فالفكر النظري الذي حصر في الدفاع عن صيغة عقدية جامدة لا يمكن أن يكون إلا مصدراً للفوضى الروحية المطلقة: **تعدد الصيغ العقدية الجامدة بحسب الفرق بات أول أسباب فقدان الأمة لوحدتها الروحية.**

ب - **والاستعارة العملية** يمكن أن نعتبرها استصحاب حال شرعي. ذلك أن أصول الفقه تحول إلى دفاع عن صيغة جامدة للقانون من حيث هو رؤية للحق بدلاً من أن يكون بحثاً متواصلاً عن العدل وشروط تحقيقه: **التواصي بالصبر**. فكانت حصيلة هذا التحريف العملي تكسيح العقل العملي الإسلامي كما يتبين من النتائج التالية:

١- **زوال كل إبداع خلقي**: نفي الخيال من حيث هو معين الإبداع الرمزي للنظريات الخلقية والسنن الجميلة، يمثله بوضوح مفهوم البدعة التي أصبحت عين الأصل لكل جمود ونمطية في كل أوجه حياتنا الخلقية والسلوكية.

٢- **زوال كل إبداع مؤسسي**: نفي الخيال من حيث هو معين لإبداع المؤسسات المدنية والسياسية لا يحتاج إلى دليل إذ يكفي أن نرى ما عليه حال مؤسساتنا ولجوء دولنا لاستيراد المؤسسات كما تستورد البضائع.

٣- **والأدهى هو أن الدفاع عن الصيغ الفقهية الجامدة** لا يمكن أن يكون إلا مصدراً للفوضى المؤسسية المطلقة: فتعدد التأسيسات العقدية الجامدة للتشريعات هو المصدر الرئيس للفرقة الإسلامية، لأن هذه التأسيسات لم تكن معدودة من الاجتهاد النظري، للتأسيس النظري بل هي أصبحت مصدراً

للتنافي السلوكي بين المذاهب، ومن ثم مصدراً للفوضى المدنية.

وقد حاولت حركة الإصلاح أن تحرر الفكر النظري والعملي الإسلامي من التمظهرات السطحية لهذه النتائج. لكن الحل الذي قدمته كان حلاً تلفيقياً لا يعالج إلا المظاهر العرضية من النوع الثالث من النتائج: تعدد المدارس الكلامية والمذاهب الفقهية، مع شعاري الدعوة للتنوير الديني التيمي **(ضد الاستبداد الروحي ممثلاً بالتصوف)** والإصلاح السياسي الخلدوني **(ضد الاستبداد الزماني ممثلاً بالمرتزقة)** دون فهم لأصول ثورتهما. فكان الإصلاح لا يستهدف إلا غايات ذرائعية خالية من العلل النظرية العميقة: مجرد تسكين بعض المظاهر المرضية والرد على المتطلبات المستعجلة، أعني تكوين جبهة ضد المستعمر.لكنه لم يكن قادراً على التصدي للأزمة[1] الحقيقية والعميقة، لأن أصل المشكل بالذات لم يقع التعرض إليه: **إزالة الوظائف التي ينبغي أن يؤديها العقل النظري والعقل العملي حتى يطابق مفهوم الاجتهاد والجهاد كما حددتهما الثورة الإسلامية، أعني الإصلاح الدائم.**

---

(١) إن النظرة التلفيقية التي تبناها فكر الإصلاح في أصول الدين وأصول الفقه عمقت الأزمة لعلتين. فهي أولا تستمد علة وجودها الأولى من المساعدة على مواصلة الاستعارة الفكرية والمؤسسية من المصادر الأجنبية، ومن ثم الاستعاضة عن الإبداع بالتجديد الاستعاري من المصادر الأجنبية. ثم إن كل تأليف من المدارس الكلامية ينتج مدرسة كلامية أخرى، وكل تأليف من المدارس الفقهية ينتج مدرسة فقهية أخرى، ومن ثم فهما لا يحرران من الصراع بل يعمقانه، فضلاً عن الفوضى النظرية الناتجة عن التأليف التلفيقي. ومن ثم فالتأليف التلفيقي لن يحل مشكل التحريف النظري والعملي الذي أخضع القرآن والسنة لنتائج هذا السلوك المعتمد على العارية بديلاً من الفكر المبدع.

البحث التصوري في علل الانقلاب المشؤوم:

كيف يمكن أن نفهم إزالة وظائف الخيال النظري والعملي بوصفهما الأدوات الرئيسية التي يستعملها العقل من أجل القيام بدوره في ديانة تعتبرها أساس الإيمان، أعني الاجتهاد أو التواصي بالحق والجهاد أو التواصي بالصبر[1]؟ التفسير الوحيد الممكن لمثل هذه النتائج ينبغي أن نطلبه من إعادة تأسيس السلط التي كان نسخها الشرط الضروري للاجتهاد والجهاد من حيث هما عبارة عن وظائف العقل النظري والعقل العملي في المنظور الإسلامي. فالإسلام قد أبدع هاتين المؤسستين البديلتين من السلطة الروحية المهيمنة على ضمير المؤمنين حتى يجنبهم سوء استعمال السلطة الروحية التي أصبحت وسيطاً بين الإنسان وربه بشرط أن نفهم الاجتهاد فهماً يدرك حقيقته العميقة التي عمتها إعادة هذه السلط للوجود في التاريخ الفعلي للحضارة الإسلامية. وكان يمكن أن يتجنب المسلمون سوء استعمال سلطة الاستبداد المادية لو أنهم طبقوا مؤسسة الجهاد كما يحددها مدلولها العميق الذي حال دونه هذه الإعادة للسلطة الوسيطة.

ومن ثم فإن دور الاجتهاد والجهاد الثوري قد أصبح لاغياً وعديم الجدوى لمجرد إزالة وظائف العقل النظري والعقل العملي، أعني دور الخيال المبدع. فكيف يمكن أن نحدد دور الاجتهاد الثوري لنعلم ما أصابه من أدواء؟

أ- يمكن تحديد هذا الدور سلباً فنقول: إنه البديل من مؤسسة فريدة جعلتها الطبقات الدينية الفاسدة وسيطاً بين الإنسان وربه. فهم يزعمون أن السلطة الروحية معصومة، وأنها يمكن أن تتحمل المسؤولية بديلاً من المؤمنين في مجال العلم والإيمان.

---

(١) ﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣].

ب- ويمكن أن نحدده إيجاباً فنقول: إنه نظرة جديدة للمعرفة التي لا يكون فيها معيار الحقيقة معيار التطابق مع الواقع الموضوعي المزعوم، بل المعيار هو إجماع المؤمنين وممارستهم كما يحددهما السلوك العقلي والخلقي دائمي المراجعة والتعديل: **معيار التواصي بالحق**.

وكيف يمكن أن نحدد دور الجهاد الثوري لنعلم ما أصابه من أدواء؟

أ- يمكن تحديد هذا الدور سلباً فنقول: إنه البديل من مؤسسة فريدة جعلتها الطبقات السياسية الفاسدة وسيطاً بين الإنسان وربه زاعمين السلطة السياسية معصومة في مجال العمل.

ب- ويمكن تحديده إيجاباً فنقول: إنه نظرة جديدة للعمل حيث لا يكون معيار الخير التطابق مع قيمة موضوعية مزعومة، بل المعيار هو إجماع المؤمنين وممارستهم كما يحددهما السلوك العقلي والخلقي دائمي المراجعة والتعديل: **التواصي بالصبر**.

فإذا كانت إعادة هذه السلط المستبدة، إعادتها التي بدأت بعملية تقزيم شيطانية مضاعفة للعقلين النظري والعملي منذ المرحلة الأولى من تاريخنا مباشرة بعد الفتنة الكبرى، فإن ذلك لا بد أن يكون أمراً بمقتضى تصوره ذاته غير قابل للتجنب؛ وذلك لعلتين، كلتاهما شجعت على تبني الحلول الموجودة بعد في الحضارات المتقدمة على الإسلام للاستعاضة عن الإبداع النظري والعملي فكرياً ومؤسسياً بمجرد أخذ الموجود في ممارسات الإمبراطوريتين اللتين ورثتهما دولة الإسلام.

١- فأما العلة الأولى فهي الزعم بأن تقدم العمل على النظر يستثني كل إمكانية أن يدرك المسلمون كل النتائج المترتبة على إلغاء المؤسسات التي هي بالجوهر مصدر سوء الاستعمال للسلطتين الدينية

والسياسية، وتعويضها بحلول فكرية ومؤسسية قادرة على تجنيب البشرية الفساد الروحي والمادي. لذلك فهم قد تصوروا أنفسهم مضطرين لإعادة السلطتين الوسيطتين حتى يعالجوا عملياً الوضعيات المرتجلة. فأما الشيعة فاختارت إعادة السلطة الروحية إعادة مستندة إلى تعليل شرعي صريح: **نظرية الوصية التي تجعل الإمام بالوقت نفسه ذا سلطة روحية تستتبع السلطة الزمانية**. وأما السنة فإنها أعادتها كأمر واقع: **نظرية المصلحة التي تجعل الخليفة بالوقت نفسه ذا سلطة زمانية تستتبع السلطة الروحية**. واختارت الخوارج تعميم الحل الشيعي ذهاباً به إلى الغاية لأن شرط وراثة الأرض هو صحة الإيمان ومن ثم فشرط الإمامة هو الإيمان أياً كان صاحبه. واختارت المعتزلة تعميم الحل السني ذهاباً به إلى الغاية؛ لأن شرط إدراك المصلحة هو العقل ومن ثم فشرط الخلافة هو العقل أياً كان صاحبه. فباتت المبادئ أربعة: **الوصية الخاصة** (الشيعة) والوصية العامة (**الخوارج**) **وإدراك المصلحة العام** (السنة) **وإدراكها الخاص** (المعتزلة).

٢- أما العلة الثانية فهي مقتضيات البديل من المؤسسات الملغاة. فالتحديد المتعين للمؤسسات البديلة ينبغي أن يكون عملية طويلة ومعقدة في تحقيق التاريخ النظري والعملي للأمة، ومن ثم فلا بد أن يكون ذلك ثمرة متدرجة للإصلاح الدائم الذي لا يكون فيه الوجه الديني للعلم النظري والعملي ولمؤسساتهما خاضعين لمضمون محدد مسبقاً، بل هو متعلق بمقصد كلي وشكل عام. وقد كان عدم التحديد يعد محفوفاً بالمخاطر، ومن ثم فتحمله لم يكن بالوسع في لحظة عدم نضوج التطور الفكري النظري. لذلك فقد تحجر زوجا الحلين اللذين كانا السبيل الوحيدة الممكنة: فالسنة (**ومبدؤهم السلطة لذوي الأهلية والشوكة**) ومعارضتهم الاعتزالية (**ومبدؤهم**

السلطة لكل عاقل) ثم الشيعة (ومبدؤهم السلطة حق إلهي لآل البيت) ومعارضتهم الخارجية (ومبدؤهم السلطة للعباد الصالحين) لا يمكن أن تتطور حلولهم من دون شجاعة عقلية وخلقية[1] تذهب إلى غاية مبدأ الشرعية في مجال السلطتين الروحية (العلماء) والسياسية (الأمراء).

وبدلاً من هذه الشجاعة العقلية والخلقية كان الحل السلبي الممكن عقلاً هو حل سد الذرائع، وهو إيجاباً استعارة أي حل جاهز لتجنب الإمكانات التي تتضمن مغامرة إبداعية قد تتضمن شيئاً من الفوضى وعدم الانضباط، الناتجين عن عدم تحدد الحلول الإسلامية الثورية إذا لم يسبق ذلك شروطها النظرية استنباطاً (اجتهاد) وتطبيقاً (جهاد). ولما كان سد الذرائع تعميماً للمنع فإن التحريم بات بديلاً من الإباحة التي هي مبدأ الإسلام، وبذلك أصبح سد الذرائع وفتحها مستنداً إلى إعادة ضمنية للسلط التي تدعي دور الوساطة والتي ألغاها الإسلام كما هو بين من كلامه عن علل فسادها الذاتية لها في آل عمران: فما من سلطة تدعي الوساطة إلا وهي فاسدة لكونها تتردد بين تحريف الأمر (إرادة الوسيط بديلاً من إرادة الله) وتحريف الخلق (الوسيط إله).

وتكون إعادة هذه السلط الوسيطة عن طريق الاستعارة النسقية من الإمبراطوريتين اللتين كانتا سائدتين، كما حصل للمسلمين خلال القرنين

---

(١) عملياً يمكن القول: إن المعارضتين الهامشيتين قد زالتا تاريخياً حتى لو بقيت منهما فضالة في بعض البلاد الإسلامية على أطراف دار الإسلام. لكن جوهر فكرهما تبناه الحزبان الأكبران في الإسلام. فالأشعرية والبهشمية صدرتا عن تبني الرؤية الاعتزالية من قبل السنة والشيعة في مجال العقل النظري والنظر. والحنبلية والإسماعيلية صدرتا عن تبني الرؤية الخارجية في مجال دور العقل العملي والعمل.

الأخيرين أخذاً شبه نسقي من الغرب الشيوعي أو الرأسمالي. فالمسافة التنظيمية والتنسيقية التي كانت تفصل مؤسسات دولة العرب عن الدولتين الفارسية والرومية أكبر بكثير من المسافة الفاصلة بين مؤسسات دول الإسلام وما كانت عليه مؤسسات الدول الأوربية في بداية القرن التاسع عشر: **لم يكن للمسلمين دولة أو خبرة تاريخية في تنظيم شؤون الدولة المادية والرمزية، وبدل استخراجها من مبادئ الإسلام التي حددها القرآن اكتفت الاستجابة المستعجلة للحاجة بأخذ الموجود في الدولة الأموية ثم العباسية.** ولم يكن الفكر المؤسسي في الحالين إلا تبريراً فقهياً بعدياً للعارية. وهذا ما نراه في عصرنا في كيفية تبني فكر فقهائنا وقانونيينا المؤسسات الرأسمالية أو الاشتراكية بالفتاوى الدينية أو العلمانية من حيث هي فكر زائف يحيد الأسس الفلسفية والدينية للبناء الذاتي المبدع.

فالمنع الذي هو حل أيسر، يبدأ مع التقزيم المضاعف للمؤسسات البديلة التي أبدعها الإسلام ولم يجسدها المسلمون للقصور النظري الذي أصاب فكرهم:

أ- التقزيم الموضوعي:

قزم دور الاجتهاد والجهاد فأصبحا مقصورين على أدنى حد ممكن لمعناهما الموضوعي: الاجتهاد الفقهي والجهاد القتالي. وهذا الحصر الموضوعي يقتضي أن الاجتهاد سيكون مقصوراً على العلم الوحيد للشرائع الدينية من دون علوم المواد التي تعد موضوعاً للأمور التي يشرع لها الفقه. ويقتضي كذلك أن الجهاد يصبح مقصوراً على المهمة الوحيدة للحرب المقدسة من دون الأدوات المباشرة وغير المباشرة؛ الأدوات التي تحقق شروط النجاح في أي حرب، مقدسة كانت أو عادية.

ب- التقزيم الذاتي:

قزم دور الاجتهاد والجهاد فأصبحا مقصورين على أدنى حد ممكن لمعناهما الذاتي: بات الاجتهاد والجهاد واجباً دينياً خاصاً أو فرض كفاية، ولم يبقيا فرض عين؛ لأن من استحوذ على السلطة الروحية والزمانية بات نائباً عن الأمة، وتخلت الأمة عن دورها، فباتت سلبية بإطلاق لكأن ما يجري في التاريخ ليس شأنها. ويقتضي هذا الحصر الذاتي أن يقتصر الاجتهاد على الدور الوحيد المخصوص بالفقهاء الذين أصبحوا سلطة دينية وبديلاً من فرض العين على كل المؤمنين، حيث ينبغي أن يطلب كل مؤمن العلم من المهد إلى اللحد بنفسه وليس بمجرد التلقين الجامد لعلم ميت يقدمه فقهاء؛ علمهم مقصور على حفظ بعض المدونات السطحية التي هي متون تعليم ولا علاقة لها بالبحث والطلب. كما يقتضي هذا الحصر أن يقتصر الجهاد على الدور الوحيد المخصوص بالمحاربين الذين أصبحوا طبقة سياسية (**كالمماليك مثلاً**) أو جيوش ارتزاق بديلاً من وظيفة الدفاع الذاتي العامة التي ينبغي أن يقوم بها كل مؤمن.

وإذا كان الحصر الموضوعي قد أزال العلوم النظرية والعملية (**الاجتهاد المبتور**) ومعهما تطبيقاتهما الجمالية والتقنية والخلقية والمؤسسية (**الجهاد المبتور**) فباتت الأمة كسيحة ليس لها فكر نظري ولا عملي ولا تطبيقات مبدعة للنوعين، وآل بها الأمر إلى التسول من الثقافات الأخرى لتستعير منها حلولاً ملفقة يكتفي علماؤها المزعومون بتبرير ما يستورده أمراؤها الموهومون، فإن الحصر الذاتي قد أزال الالتزام العام من قبل كل المسلمين في حياة الجماعة: **سحب الفقهاء والمرتزقة من المواطنين كل إسهاماتهم النظرية والعملية ليجعلوهم متفرجين وخاضعين كالدمى لمحركي الخيوط الذين هم بدورهم دمى**

للاستيراد من مواريث الثقافات الأخرى لغياب القدرة على الإبداع النظري والعملي.

لذلك فعلينا أن نتخلص من التقزيمين الموضوعي والذاتي في مؤسستي الاجتهاد والجهاد حتى نتمكن من تجنب العودة إلى الرؤية الدينية التقليدية التي اعتبرها الإسلام رؤية محرَّفة ومحرِفة. والتعريف السلبي والإيجابي لهاتين المؤسستين هو الحرز الحقيقي ضد هذا التحرف والتحريف الناتجين عن تقزيم الاجتهاد والجهاد. فكيف يتحقق لنا ذلك؟

المسألة الثانية

لماذا لا يمكن للإسلام أن يطابق خصائصه الثورية إلا إذا كان إصلاحاً دائماً؟

هدفنا في هذه المحاولة أن نحلل الثورة الإسلامية في مجالي النظر والعمل، وأن نؤول فكرها ومؤسساته في علاقتهما بالوظائف التي ينبغي أن تقوم بها كما يوصي الإسلام بذلك حتى نحصل على مجتمع حر وقوي. وسيمكننا هذا الفهم من إدراك مدلول الإسلام الثوري. ذلك أن الإسلام ليس مجرد مواصلة للتقاليد الدينية كما يسيء فهمه أولئك الذين تبنوا عقدياً الإسرائليات والنصرانيات والسبئيات والمجوسيات والمشركيات التي كانت تنتظم بها الحياة الروحية في الشرق قبل الثورة الإسلامية[1]، أو أولئك الذين قلدوا مؤسسات الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية اللتين كانتا سائدتين قبل الإسلام. إنه تفكيك أصيل لهذه التقاليد المذهبية والمؤسسية بفضل مفهومين نقديين[2]: **هما التحريف الذي أفسد الفكر والعمل الدينيين، والجاهلية التي أفسدت الفكر والعمل الطبيعيين**[3].

---

(١) الإمكانات العقدية الخمسة التي يحدد الإسلام نفسه بالإضافة إليها، والتي يقف منها موقف الإرجاء لكي يؤسس مبدأ التسامح الديني حددتها الآية ١٧ من الحج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ٢٢/١٧].

(٢) حددت سورة آل عمران هذين المفهومين: التحريف مفهوم حد للفكر النظري عند تصوره تأويلاً معرفياً تحكمياً للآيات، والجاهلية مفهوم حد للفكر العملي عند تصوره تأويلاً قيمياً تحكمياً للآيات.

(٣) ومن هذين المفهومين استمد ابن تيمية، بوعي أو بغير وعي، نظرية الثورية في =

فأما مفهوم التحريف فينبغي أن يفهم كما هي حقيقته بوصفه تفكيكاً نقدياً للتقاليد العقدية التي أقعدت الفكر النظري والعملي الصادرين عن الوحي فجمدت مؤسساتهما. وأما مفهوم الجاهلية فينبغي أن يفهم كما هي حقيقته بوصفه تفكيكاً نقدياً للتقاليد العقدية التي أقعدت الفكر النظري والعملي الصادرين عن العقل فأفسدت المؤسسات المستندة إليه.

حاول الإسلام أن يجدد الفكرين الديني والفلسفي، وأن يحدد مؤسسات بديلة تساعد على تحريرهما من فساد السلط الروحية والسياسية بفضل هذين المفهومين النقديين. وهذه الحلول البديلة التي اقترحها الإسلام لا يمكن أن تكون إلا في شكل إصلاح دائم للفكر النظري والعملي في مستوى الفكر المجرد (**اجتهاد**) وفي مستوى تطبيق هذا الفكر عينياً (**الجهاد**). فكيف نعلل[1] الوجاهة التي ننسبها إلى مفهوم الإصلاح الدائم معنى عميقاً للثورة الإسلامية؟ إن الإسلام من حيث هو إسلام ينبغي

= تجاوز إشكالية التوفيق بين الكلام والفلسفة أو النقل والعقل، بالعودة إلى أساس متقدم عليهما يتعالى على المقابلة من الأصل. ذلك أننا إذا قلنا بالثنائية تعذر التخلص منها إلا بمنظور أحد حديها، فلا يكون التجاوز تجاوزاً. ويقتضي التخلص من هذا المأزق أن يكون للإنسان موقف متعال على المقابلة، هو موقف النقد الذي عرف في القرآن سلباً بالتحريف والجاهلية، وعرفه ابن تيمية بمنهج تصحيح المنقول وتصريح المعقول. والمنهج الأول هو النقد التاريخي، والمنهج الثاني هو النقد المنطقي. وكلا المنهجين متعال على المقابلة، لأنه هو الموقف الحاسم في تحديد علاقتهما وشروط المعرفة التي تجمع بين المعطى النقلي في كل معرفة سواء كانت طبيعية أو تاريخية ومنها الدينية، والعلاج العقلي في كل معرفة سواء كانت طبيعية أو تاريخية ومنها الدينية. لكن الثورة التيمية مثلها مثل الثورة القرآنية بقيت غير مفهومة بسبب ما نحاول وصفه من الأمراض التي أصابت فكرنا.

(١) نستعمل المفهوم في دلالته عند كنط: التأسيس العقلي لأي معطى وراء وجوده من حيث هو واقعة تحتاج إلى تعليل يثبت شرعية وجودها.

أن يكون إصلاحاً دائماً نتيجة لكونه (**الوحي الخاتم**) ولنسخ السلط الروحية التي تدعي الوساطة بين الله والمؤمن؛ أعني[١]:

١- أن الإسلام ينبغي أن يكون معرفة نظرية وعملية متصلة، أو اجتهاداً تكون ترجمته المؤسسية إلى مؤسسة شكلية اجتماعية: **مؤسسة التواصي بالحق**[٢]. وقصدنا مواصلة للجهد النظري الذي بذله فلاسفتنا أن نفهم الواقعة التاريخية التي بمقتضاها حصر الفكر النظري خلال عصر الانحطاط في البعد الفقهي، ومنذ الصحوة في الفكر السياسي للأحزاب الدينية دون الشروط التي تعيد إلى هذه المعاني دلالاتها العميقة.

٢- وأنه ينبغي أن يكون عملاً نظرياً وتطبيقياً دائماً، أي جهاداً متواصلاً أساسه التطبيق الدقيق للمعرفة النظرية والعملية التي تكون ترجمتها المؤسسية مؤسسة شكلية اجتماعية هي: **مؤسسة التواصي بالصبر**[٣].

وقصدنا مواصلاً نفس الاتجاه هو أن نفهم الواقعة التاريخية التي جعلت هذا الفكر العملي ينحصر خلال عصر الانحطاط في ممارسة الشعائر أو العبادة، ومنذ الصحوة في الجهاد القتالي من دون الشروط التي تحقق دلالات هذه المعاني العميقة. فقد ضاع معنى الاجتهاد العميق من حيث هو شرط معرفي (**معيار الحقيقة**) وشرط وجودي (**طبيعة الحقيقة**)

---

(١) نواصل تقديم بعدي العقل تقديماً فلسفياً. ونبدأ بالبعد النظري. أما في المنظور الديني فالبعد العملي متقدم. لكن تحليلنا لمفهوم الاجتهاد نتصوره بالقياس إلى مفهوم الجهاد: لذلك فنحن نطبق الأبعاد الخمسة مضيفين إلى المفهومين كليهما الفاضل بين الحاصل والأفضل فيكون بين الأكبر والأصغر الكبير والصغير وسطين بينهما.

(٢) الذين آمنوا... وتواصوا بالحق.

(٣) وعملوا الصالحات... وتواصوا بالصبر.

للثورة الفكرية والمؤسسية الإسلامية. ذلك أنه حصر قبل عهد الانحطاط في أصول الفقه، ومنذ الصحوة في السياسة. وكلا الحصرين كان أصحابهما غافلين مطلق الغفلة عن شروط هذه الأصول الفقهية والسياسية ووسائلهما، الشروط والوسائل المستحيل تحقيقها من دون الثورة العلمية والوجودية التي ضمنها الإسلام مفهوم الاجتهاد. فالاجتهاد ينبغي أن يكون أكثر كلية من حصره في المنهجية الفقهية لاستنباط الأحكام من النصوص أو لتحديد شروط انطباقها وتعميمها. ينبغي أن يتضمن أبعاداً خمسة: هي نوعاه التقليديان اللذان نضيف إليهما نوعين آخرين يتعلقان بشروط إمكانهما. وهذه المعاني الأربعة ينبغي أن تستند إلى أصل عام يتأسس عليه الاجتهاد، أعني مبدأ صفة العقل التي يتصف بها الإنسان والتي جعلها الإسلام شرط التكليف والإيمان: **العقل النظري من حيث هو قوة مطلقة الحرية**. وهكذا فعلينا أن نصنف الاجتهاد والجهاد بالصورة التالية:

فالاجتهاد يتألف من خمسة أصناف، أحدها أصل كل اجتهاد وثمرته لكونه في الوقت نفسه شرط التكليف المعرفي والتكليف الخلقي والجامع بينهما من خلال التوحيد بين تفاعلهما في الاتجاهين، قصدت التكليف الديني الذي هو عين معنى الوجود الإنساني:

١- **الاجتهاد الأصغر (الاجتهاد الفقهي).**

٢- **والاجتهاد الأكبر (اجتهاد الخلق الديني).**

٣- **والاجتهاد الصغير أو الاجتهاد الذي يحقق شروط الاجتهاد الأصغر وأدواته (العلم النظري: أي علوم الطبيعة ومنها الإنسان من حيث هو كائن طبيعي في علم الإحياء).**

٤- **والاجتهاد الكبير أو الاجتهاد الذي يحقق شروط الاجتهاد الأكبر وأدواته (العلم العملي: العلوم الإنسانية ومنها الطبيعة من حيث هي كائن خلقي).**

٥- وأخيراً مبدأ كل اجتهاد أعني شروط العقل المستنير من حيث هو تواص بالحق.

والجهاد مثل الاجتهاد يتألف من خمسة أصناف أحدها هو أصل كل جهاد وثمرته في الوقت نفسه لأنه شرط الالتزام بالتكليف المعرفي والخلقي والتكليف الجامع بينهما وبين تفاعلهما في الاتجاهين من خلال التوحيد بين النظر والعمل في ما يسميه الإسلام بعزم الأمور، حيث يصبح مفهوم الصدق دالاً على تطابق الذات مع ذاتها (**الصدق الخلقي**) وليس مع الموضوع فحسب (**الصدق المعرفي**). لكن الجهاد مثل الاجتهاد حصر قبل عصر الانحطاط في الفروض الدينية (**الجهاد الأكبر**) ومنذ الصحوة في القتال في سبيل الله من دون التفطن إلى شروطها وأدواتها. لكن الجهاد ينبغي أن يكون أكثر كلية من دلالته القتالية. فهو ينبغي أن يتألف من أبعاد خمسة مثله مثل الاجتهاد: الصنفان التقليديان واثنان آخران متصلان شرط إمكانهما ثم مبدأ الجهاد عامة، أعني مبدأ الصفة الخلقية التي يتصف بها الإنسان: **العقل العملي أو الإرادة الحرة**.

ومن ثم فالجهاد ينبغي أن نميز فيه أصنافاً خمسة هي:

١- **الجهاد الأصغر (أو القتال في سبيل الله).**

٢- **والجهاد الأكبر (أو العبادة والعمل الخلقي).**

٣- **والجهاد الصغير أو الجهاد الذي يحقق شروط إمكان الجهاد الأصغر وأدواته (التقنيات والاقتصاد أو تطبيق علوم الطبيعة).**

٤- **والجهاد الكبير أو الجهاد الذي يحقق شروط إمكان الجهاد الأكبر (السياسة والتربية أو تطبيق العلوم الإنسانية).**

٥- **وأخيراً مبدأ كل جهاد: الإرادة الحرة أو التواصي بالصبر.**

وهذه المعاني العميقة للحلول البديلة التي يقدمها الإسلام من أجل تنظيم الفكر الإنساني والعمل، تقتضي رؤية جديدة لمؤسسات قادرة على إنتاج الشروط والأدوات لتحقيقها العيني والمتدرج في الواقع الاجتماعي خلال وجود الأمة التاريخي. فإذا قبلنا تحليل ابن خلدون للعمران البشري، أمكننا أن نميز مقومي صورته اللذين يمثلهما النظام السياسي والتربوي من مقومي مادته اللذين يمثلهما النظام الاقتصادي والاجتماعي. والعمران من حيث هو وجود كوني للبشرية يتعين في الثقافات الخاصة بصورة عامة في أعيان الأشخاص بصورة خاصة، لأن الثقافات والأشخاص هي في الوقت نفسه ثمرة الاجتهاد (**المعرفة النظرية والعملية**) **والجهاد** (**العمل المؤسس على نوعي المعرفة**) وثمرة وظائفهما ومؤسساتهما كما شرحناها في هذه المحاولة.

لذلك فإن هذه المعاني إذا فهمت فلسفياً ينبغي أن تطابق المقاصد الضرورية للشريعة من حيث هي أصول أساسية للدين الكلي، إذ هي تبين الصفات الخمس الجوهرية للإله من حيث هو مثال الإنسان الأعلى بأبعاده النظرية والعملية[1]:

١- مقصد العقل ليس مقصداً متعلقاً بالملكة العضوية للفكر، بل معناه الديني هو مصدر المعرفة النظرية والعملية وشروطهما وأدواتهما.

---

(١) وهذه الصفات الخمس هي: الوجود والحياة والعلم والقدرة والإرادة. ولما كان وجود الله مطابقاً لماهيته فإنها تمثل عين حقيقته أو ذاته. وهذه الصفات تمثل الغاية التي أدتها مقاصد الشريعة. ومن ثم فالإنسان يمكن أن يكون خليفة لأن له بعضاً من الصفات الذاتية التي يتصف بها الله: الوجود والحياة والعلم والقدرة والإرادة. والمقاصد الشرعية المناظرة لهذه الصفات هي: النفس والدين والعقل والمال والعرض أو الشرف. فمن دون وجود تام وحياة سامية وعلم صادق وقدرة حقيقية وإرادة فعلية لا تكون النفس والدين والعقل والمال والشرف ذات وجود حقيقي وفعلي.

٢- ومقصد المال ليس متعلقاً بالقوة الاقتصادية والثروة، بل معناه الديني هو الشروط المادية لقيام[1] الشخص واستقلاله، أو الوسائل التي تنتج عن تطبيق المعرفة النظرية.

٣- ومقصد العرض أو الكرامة ليس هو الأخلاق الجنسية، بل دلالته الدينية تمثل الشروط الخلقية لكرامة الشخص، كرامته التي ينتجها تطبيق المعرفة العلمية ويحميها بالتربية والنشأة السوية.

٤- ومقصد الدين ليس متعلقاً بالممارسة السطحية للشعائر، بل معناه الديني هو الحياة السامية التي تستند إلى العبادة من حيث هي تاج المعرفة النظرية والعملية لآيات الخلق لا بديلاً منها.

٥- وأخيراً فإن مقصد النفس ليس متعلقاً بمجرد المحافظة المادية على النفس من حيث هي ذات عضوية نفسية، بل معناه الديني هو إتمام المقاصد السابقة من حيث هي شروط الحياة الروحية التي تقتضي الممارسة التامة للاجتهاد والجهاد كما حددنا معنييهما ذوي الفروع الأربعة والأصلين الحقيقيين: العقل المستنير والإرادة الحرة من حيث هما شرطا وجود الشخص الخلقي الذي يتم خلقه في الحياة الدينية أو الروحية السامية (وذلك هو المقصود بكون محمد متمماً مكارم الأخلاق).

وتكشف هذه المحاولة النتيجة العميقة للمؤسسات الإسلامية البديلة عندما تؤدي وظائفها على أكمل الوجوه[2]: وتلك هي الأمانة المصحوبة

(١) سورة النساء ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٥].

(٢) لذلك كانت هذه المقاصد في الوقت نفسه حقوق الإنسان وواجباته. فهي حقوق بالقياس إلى السلط الدينية والسياسية، وهي واجبات كل امرئ بالقياس إلى نفسه والأمة والله. والمعلوم أننا نرفض فقه المقاصد، أعني بناء التشريعات =

بالشهادة الأولى بفرعيها (كلية التوحيد وكلية الرسالة) والشهادة الثانية بفرعيها (على الذات وعلى الآخرين) وأصلها جميعاً، أي الخلافة، من حيث هي منزلة الإنسان القرآنية في معناها الكلي (الخلافة الوجودية) وفي معناها الخاص أو خلافة الخلفاء (الخلافة السياسية أداة لتحقيق الخلافة الوجودية).

١- ففي الاجتهاد تكون صورة العمران (النظام التربوي والنظام السياسي) متقدمة على مادته (الاقتصاد والمجتمع) لأنها تتعلق أساساً بالمعرفة النظرية والعملية من حيث هي تواص بالحق. ويتحقق البعد المجرد من مقصد النفس المطمئنة من حيث هي الذات التي تقوم فيها المقاصد الأخرى جميعاً، ومن حيث هي أحد مقومات الأمة المكلفة بالشهادة على العالمين بالصورة التالية:

أ - فصورة العمران تتعلق بالنظامين التربوي (مقصد العقل) والسياسي (مقصد العرض) القادرين على إنتاج الشخص والجماعة المستثنين من الخسر.

ب - ومادة العمران تتعلق بالنظامين الاقتصادي (مقصد المال) والاجتماعي (مقصد الدين) القادرين على تحقيق الشخص والجماعة المستثنين من الخسر.

= بالقياس الذي بلغ الغاية القصوى في نظرية المقاصد. لكن هذا الرفض لا يعني أننا ننفي وجود مقاصد إلهية. أساس رفضنا لاستناد التشريع عليها هو اعتبارنا إياها من الغيب من وجه علاقتها بوسائل تحقيقها علاقتها التي هي عين مهمة التشريع. لذلك أسسنا التشريع على الأخلاق الإسلامية التي تحكم الاجتهاد والجهاد الغنيين عن التأسيس القياسي عامة والتأسيس المقصدي خاصة. ما تختاره الجماعة الإسلامية من تشريعات إسلامية لمجرد كون الجماعة ربيت على الأخلاق الإسلامية التي من شروطها القصد إلى المعروف بسحب مبدأ الفطرة والعلم بالكون والشرع.

٢- وفي الجهاد ينعكس الأمر فتتقدم مادة العمران على صورته لأنه مهتم أساساً بتطبيق المعرفة النظرية المجردة من حيث هي تواص بالصبر. فيتحقق البعد العيني من مقصد النفس المطمئنة أو المستخلفة من حيث هي الذات التي تقوم بها المقاصد الأخرى جميعاً ومن حيث هي أحد مقومات الأمة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر بالآلية نفسها، ولكن في الاتجاه المقابل: أولاً المادة تليها الصورة.

الخاتمة والمقترحات

آل تطور الفقه الإسلامي (مصدر إلهي للتشريع المدني والشخصي والدستوري) إلى نظرية في الشريعة من حيث هي روح الأخلاق والتشريع بدلاً من أن تكون مدونة قانونية. ذلك أن لفظ الشريعة الإلهية يمكن أن يفهم إما مادياً أو صورياً. والفهم المادي-الذي هو أضيق الفهوم الشرعية- يطابق استئناف تأسيس السلطة الروحية المتنكرة، ممثلة بالفقهاء دون عصمة، لأن القدسية هي للتشريعات وليست للمشرعين. والخاصية المادية تعني تطبيق النصوص، ليس بمقتضى دلالتها الكلية بل بحسب الدلالة الخاصة التي لها في الوضعيات العينية التي تستمد امتيازها النموذجي من السنة.

وهذا المنظور الذي يجعل الشريعة روح الأخلاق وأخلاق القانون هو الطريق إلى خروج ثقافتنا من أزمتها. فالشريعة الإلهية لا تقبل الرد إلى الفقه بمعناه التقليدي. إنما هي روح الأخلاق وأخلاق الحقوق التي يتنظم بها العمران البشري كما يفيد مفهوم الفطرة شرعاً أصلياً ومنبعاً لكل القيم. ذلك هو المنظور الذي يقبل التعميم على كل تشريع؛ سماوياً كان أو وضعياً لأنه يتأسس على مقاصد ومبادئ كلية مشتركة بين معاني الوحي التي لا يمكن استنفادها، وتطور التأويل العقلي لقوانين الظاهرات

الإنسانية والطبيعية بهدي من نور المبدأ الخلقي القرآني لأن الأمة هي السلطة الروحية الوحيدة، وليس الفقهاء إلا مستشارين فنيين مثل أي خبير في مجالات الحياة الأخرى.

وفعلاً فصفة الديني التي نصف بها التشريع لها دلالتان:

١- **أولاهما أدت إلى استقالة الأمة من حيث هي السلطة الروحية الوحيدة التي يعترف بها الإسلام**: فقد تعني الشريعة أمراً مادياً، أعني القوانين التي وضعها الله والنبي كما استخرجت بالمنهج الذي حصر فيه ما يسمى بأصول الفقه، أعني ما نعتبره إحدى علتي الأزمة: انحطاط أصول الشريعة إلى الاجتهاد الفقهي الذي حول الفقهاء إلى سلطة روحية نقلت الاجتهاد الخلقي والحقوقي من كونه فرض عين إلى كونه فرض كفاية.

٢- **والثانية هي التي ستعيد الأمة إلى دورها الحقيقي في التشريع القيمي والحقوقي الذي تنتظم به حياة الدنيا المشرئبة إلى الأخرى**: وقد تعني قدسية القانون الذي وضعه (أو قبل به إن وجد في النص) كل من يؤمن بالحقيقة والقيم التي حددها الدين من حيث هي أصول تنظيم الحياة الدنيا تنظيماً يعد إلى الحياة الأخرى: **فيكون روح جماعة المؤمنين مصدر روح القانون. وذلك هو المعنى الذي يقتضيه ختم الوحي المصحوب بالتخلص من سلطة الوساطة الدينية التي هي بالطبع معرضة للفساد** كما تؤكد على ذلك آل عمران.

وتلك هي العلة التي جعلت ابن خلدون يؤمن بوجود تطابق تام بين المبادئ الدينية والعقلية للحكم الراشد. وخاصية الثنائية في بنية السلطة السياسية ليست ناتجاً عن طبيعة النظام: بل إن الدولة من حيث هي دولة لا بد فيها من بعدين؛ مادي ومعنوي. وقد يكون البعدان واعيين أو غير

واعيين. فإذا كان الشعب واعياً فمميزاً بينهما أمكن له أن يوازن بينهما ليحول دون تحول الحكم إلى نظام دكتاتوري. وتلك هي العلة في وجوب إعادة الخلافة كما حددها ابن خلدون الذي درس تطورها وبين كيف تقاسمت السلطة السياسية؛ فلها البعد المعنوي وللسلطنة البعد المادي. وعلينا أن نحدد كيفيات انتخاب الخليفة وكيفيات التداول على الحكم من زعماء الأحزاب التي تحصل على الأغلبية في الانتخابات، لتعيين ما يناسب السلطنة أو الحكومة بالمعنى الحديث: **فتكون الانتخابات بديلاً من الانقلابات التي بدأت منذ أن سيطر العسكر على الخلفاء من المعتصم فنازلاً.**

وقد حدد ابن خلدون معنيين للاستخلاف: أحدهما نظري والثاني عملي، وكلاهما مضاعف الوجوه مجرداً ومطبقاً فتكون المعاني أربعة. والمعنى المجرد من الاستخلافين النظري والعملي هو أساس المجتمع المدني المتعلق بالتنافس بين البشر على المصالح الخلقية، ويحكمه المثال الأعلى، في حين أن المعنى المطبق منهما هو أساس المجتمع المدني المتعلق بالتنافس بين البشر على المصالح المادية ويحكمه الواقع الأدنى. ولب الأزمة الإسلامية متعلق بسوء فهم هذه المعاني من قبل المتكلمين والفلاسفة والفقهاء والمتصوفة. كما بينت محاولات ابن تيمية الذي أعاد للمقابلة بين مدلولي المثال والواقع معناها، فميز بين الرب والإله، وبين عالم الخلق وعالم الأمر دينياً؛ وبين الأمر الوجودي والأمر القيمي، وبين الضرورة والحرية فلسفياً. وهي معان فقدت تماماً في فكر التيارات الأربعة المشار إليها بكل مدارسها، ففقد معها الفكر الحي وأصبح الانحطاط جوهر الوجود الحضاري للأمة في العلم والعمل أفراداً وجماعات.

ولعل هذه المحاولة التيمية مع العلاقة التي حددها ابن خلدون بين العلم النظري والعلم العملي قد تمداننا بالمخرج لتجاوز الرد العنادي، إما

رد الوجودي إلى القيمي (**غاية الموقف القدري**) أو رد القيمي إلى الوجودي (**غاية الموقف الجبري**) الردان اللذان آلا بالأمة إلى ما وصفنا من أزمة لا تبرح منذ أربعة عشر قرناً. وحتى يتخلص من هذه المقابلات المستندة إلى التعاند بين المعرفة العقلية والوحي ألغى ابن خلدون المقابلة من الأصل اعتماداً على تصوره للإنسان (**الذي هو بالجوهر كائن معير لما له من غريزة حب التأله التي ينسبها إليه**). فالإنسان لمجرد كونه إنساناً مقوم من حيث هو إرادة سيطرة هي إرادة بالذات إرادة سيادة مطلقة. لذلك نرى ابن خلدون يؤسس نظرته الجدلية للقوة من حيث هي وجود قيمة لا يمكن من دونه لأي تحقيق للقيم أن يحصل. وهو يترجم فلسفياً بهذه النظرة الحل الأشعري الذي يتجاوز التضاد بين الردين القدري والجبري بتعريف جديد للسياسة من حيث هي معادلة بين مفهوم الاستخلاف القرآني ومفهوم الكسب الأشعري. فالعلم والعمل الإنسانيان يمثلان فردياً وجماعياً التحقيق الفعلي للسيادة البشرية، ومن ثم فهما الدلالة العينية للخلافة الكلية: **الإنسان من حيث هو إنسان خليفة لها سيادة النائب الذي يعترف بتعالي منوبه عليه في علاقة التناسب المحدد لدلالات الاستخلاف القرآني التناسب بين النسبي (الإرادة الإنسانية) والمطلق (الإرادة الإلهية)**.

أغلب مفاصل المقدمة تؤكد على هذه الرؤية الخلدونية المطابقة للحل التيمي على الرغم من عدم انتساب الرجلين لنفس المذهب ولا لنفس المناخ الفكري[1]. ولعل النص المتعلق بنتائج التربية العسفية والنص المتعلق بانحطاط الأمم نتيجة لغياب السيادة الإنسانية يعدان أكثر نصوص المقدمة إفصاحاً عن هذا المعنى. وعندما يكون الصمود الإيجابي للسيطرة

---

(١) لا بد من فهم التوافق بين الحلول التي يقدمها الرجلان على الرغم من اختلاف المذهب والمناخ الفكري بينهما. لكن المقام لا يمكن من ذلك، وقد عالجنا بعض ذلك في غير موضع من أعمالنا السابقة.

ممتنعاً يتحول الصمود السلبي في هاتين الحالتين إلى التهديم الذاتي الخلقي وحتى الفيزيائي في شبه خمول هو جمود الانحطاط أو فيما يشبه الانتحار الجمعي بالاستسلام للهزائم إلى حد الانقراض. ويمكن أن نميز خمس مراحل تحدد الخصائص الجوهرية للوضعية الإسلامية الحالية وما ينتج عنها في التاريخ الكوني:

أ - المرحلة الأولى هي المرحلة المتقدمة مباشرة على استعمار قلب العالم الإسلامي؛ أي الوطن العربي، بين النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر.

ب - المرحلة الثانية هي مرحلة الاستعمار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفيها تم استعمار جل أقطار الوطن العربي وخاصة عاصمتي المغرب الإسلامي (تونس) والمشرق الإسلامي (مصر) في التاريخ نفسه تقريباً: ١٩٨١.

ج - المرحلة الثالثة: بداية حروب التحرير الوطني في النصف الأول من القرن العشرين.

د - المرحلة الرابعة: استئناف البناء الوطني في النصف الثاني من القرن العشرين.

هـ - المرحلة الأخيرة: معركة التوحيد الإسلامية واستراتيجية الشرق الأوسط الموسع، وتوسيع الناتو إخفاء لهذه الاستراتيجية من حيث هي التحقيق الفعلي من قبل أمريكا وإسرائيل لاستراتيجية صراع الحضارات بديلاً من الاشتراكية التي سقطت مع الاتحاد السوفييتي، وعودة الصين لمواقفها التاريخية التقليدية: **التفرج على العالم للاستفادة من تناقضاته وثمرات صراعاته دون أي تضحية (وهو ما وصفه أرسطو في كتاب السياسة بالجبن الصيني في مقابل التهور الأوربي والتوسط اليوناني بينهما).**

لكن المسلمين لسوء الحظ يرفضون إلى حد الآن - بقصد أو بغير قصد - أن يحددوا بدقة وضعيتهم الخلقية والسياسية. وستظل علاقتهم بالحاضر الغربي وبالماضي الإسلامي مرضية ما لم يمكنا جسر كوني من استيعاب التجارب الإنسانية دون عقد تجارها التي تجاوزت نمونا الخلقي والسياسي. وكل تشبث بالخصوصية المنافية للقيم الكونية مرضي، لأن الإسلام نفسه يعتبره من تقليد الآباء الذي غالباً ما يحتج به المشركون في القرآن الكريم ضد ما يدعوهم إليه من قيم كونية.ويمكن أن يناقش البعض في رأي ابن خلدون هذا لكنه يمكن أن يكون نقطة بداية جيدة.

لكن الإصلاح الإسلامي الدائم فشل نتيجة لإعادة الوساطة الروحية التي تمثلها السلط الدينية (**المعصومة مبدأً في المدارس الشيعية وأمر واقع في المدارس السنية**). وليس موقفنا الحالي من الغرب بالأمر فريد النوع، بل هو جوهر موقفنا التاريخي إزاء الثقافات الأخرى. ودون شك فلهذا الموقف وجه موجب: **الانفتاح والكونية**. لكن الثقافة إذا سيطر عليها العامل الأجنبي فإنها لا يمكن أبداً أن تصبح ذات عمود فقري. لذلك فإن هذه الخاصيات الأساسية التي دعا إليها القرآن الكريم لم يكن بالوسع أن تحصل بحسب معناها الأتم وثمراتها الأكمل قبل التحرر من هذا الموقف الانفعالي واستبدال الموقف الفعلي به. إن موقف رد الفعل عند النخب الدينية، والسلوك اللاعقلي عند النخب السياسية، ولدا تصوراً زائفاً عن مبدأ التكيف مع الواقع. فمجرد تبني الحلول التي أبدعتها الثقافات الأخرى بديلاً من الخلق الحقيقي الذي يدعو إليه الإسلام يبدو إلى حد الآن المميز السائد على فكرنا ومؤسساتنا.

حاولنا في هذه الورقة أن نثبت عدم كفاية أي تفسير يستند إلى اتهام المسلمين لمجرد كونهم مسلمين. فليس من المقبول أن يرد على بعض المستشرقين الذين يتهمون الدين الإسلامي باتهام المسلمين لتفسير

خصائص الوضعية الإسلامية الحالية من دون تحديد طبيعة التهمة وعللها الحقيقية. وليس من شك في أن الثورة الإسلامية نفسها تتحمل بعض المسؤولية. فالرؤية الإسلامية لطبيعة الفكر النظري والعملي ولمؤسساتهما ودورهما كانت رؤية ثورية بلغت جذريتها إلى حد يعسر على الأجيال الأولى من المسلمين أن يفهموها أو أن يبدعوا ما يلائمها من الحلول حتى لو فرضناهم قد فهموها. وعلينا أن نتخلى نهائياً من الظن بأن الأجيال الأول كانوا أقدر من الأجيال الموالية لفهم الإسلام ولتحقيق الشروط التي تقتضيها ثورته.

فالإسلام نفسه قد تدرج الوحي فيه ونجم. ومن ثم فهو لا يمكن أن يفهم ويحقق إلا بتدرج. والتجربة التاريخية التي حصلتها الأمة خلال أربعة عشر قرناً في مجالي الفكر النظري والعملي وفي تطبيقاتهما العينية وفي مؤسساتهما، كل ذلك من الأمور الضرورية لفهم بعض المقتضيات الأساسية لهذه الثورة العظمى والفريدة. لكن الحلول التي اقترحها مفكرونا الأربعة - الذين درسنا - ما تزال حلولاً قولية. لم يكونوا مدركين لكيفيات جعلها إصلاحاً دائماً في التاريخ الفعلي للعمل الحضاري بكل أبعاده التي أرجعناها إلى مجالات التقويم الخمسة: **التقويم الذوقي والتقويم الرزقي والتقويم النظري والتقويم العملي والتقويم الوجودي**.

وتبقى المعوقات بعد الصحوة معوقات مضاعفة لأنها لم تتمكن من تحقيق الدلالة العميقة للمجتمع المدني كما يحدده الإسلام تحديداً استخرجه ابن خلدون في فلسفته التاريخية التي تنبني على التطابق التام بين السنن الكونية والمعاني الدينية الإسلامية. فالفقهاء في أيامنا يحاولون أن يكونوا ساسة من دون وعي سليم بالقضايا المعرفية والخلقية التي تقتضيها ثورة الإسلام النظرية من حيث هي تأسيس للتشريع الإلهي الذي لا يحميه غير المجتمع المدني الرمزي، الذي مداره المصالح الخلقية والحقوق

الشخصية، لأن الجماعة جعلها القرآن مكلفة فرض عين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن دراية[١]. وساستنا كذلك يحاولون أن يكونوا مفكرين من دون وعي سليم بالنظامين السياسي والوجودي اللذين تقتضيهما ثورة الإسلام العلمية من حيث هي تأسيس للاستخلاف كما يحدده المجتمع المدني، الذي مداره المصالح المادية والحقوق المدنية، بالتعليل نفسه الخاص بدور الجماعة في القرآن.

وينبغي أن يؤدي إصلاح فكرنا النظري ومؤسساته إلى إجراءين عاجلين؛ أولهما هو الإصلاح المذهبي؛ الإصلاح الذي ينبغي أن يكون علم أصول الدين بمقتضاه فلسفة تحررية بإطلاق للإنسان من أجل طلب الحقيقة والجمال. فلا ينبغي أن يبقى دفاعاً عاجزاً عن صياغة متحجرة للمعتقد، صياغة نتيجتها الوحيدة في التاريخ هي الفوضى الروحية. والإجراء الثاني هو الإصلاح المؤسسي الذي يكون النظام التربوي والنظام السياسي بمقتضاه تحرريين وكونيين.

كما ينبغي أن يؤدي إصلاح فكرنا العملي ومؤسساته إلى إجراءين عاجلين من الطبيعة نفسها. فأما الإجراء الأول فهو الإصلاح المذهبي الذي بمقتضاه ينبغي أن تصبح أصول الفقه فلسفة القيمة التحررية بإطلاق،

---

(١) المجتمع المدني الخلقي مفهوم من وضعنا، والعلة في وضعه أننا نريد أن نحدد دور دفاع المجتمع الذاتي عن غايات حياته الروحية العليا وقيمه، أعني مقاصد الشريعة من حيث هي حقوق وواجبات. أما المجتمع المدني المادي فهو ما يناسب دفاع المجتمع الذاتي عن أدوات قيام تلك القيم وشروط تحقيقها، أعني شروط إمكان الحصول على الحقوق والقيام بالواجبات.فيكون المجتمع المدني بهذين المعنيين موجوداً وجود المؤسسة الوطنية والدولية. ففي المستوى الوطني هو منظومة المؤسسات التي تحمي المواطن ضد تعديات السلطتين الروحية والسياسية الوطنيتين. وفي المستوى الدولي يحمي المجتمع المدني الدولي الأقليات والأمم الضعيفة من تعدي الأغلبيات والأمم القوية.

أي فلسفة طلب الحق والفاعلية. ينبغي ألا يبقى دفاعاً عاجزاً عن صياغة وثوقية لمنهجية استخراج الأحكام من النصوص، تلك المنهجية التي كانت نتيجتها الوحيدة في التاريخ الفوضى المدنية. وأما الإجراء الثاني فهو الإصلاح المؤسسي، الذي ينبغي بمقتضاه أن يصبح النظام الاقتصادي والنظام الاجتماعي عادلين وعلى خلق بخلاف ما هما عليه فيما بات أكثر شبهاً بالحالة الطبيعية التي ليس فيها من سلطان إلا لما وصف ابن خلدون من أخلاق الأمم الخاضعة للعسف والقهر[1].

وفي الختام فإننا نرجو أن نكون قد نجحنا فبينا أن ما يحصل في العالم الإسلامي الحالي هو في الحقيقة مجرد نتيجة مفهومة لهذين الداءين الداخلي والخارجي، الداءين اللذين أصابا تاريخنا، تاريخ فكرنا ومؤسساتنا، فضلاً عن الوضع العالمي الراهن الذي تجري فيه نهضة المسلمين، نهضتهم التي تزعج أقطاب العالم الحالية والمقبلة: أمريكا وروسية وأوربة والصين والهند.

---

(١) ابن خلدون المقدمة دار الكتاب اللبناني ط.٣ بيروت ١٩٦٧ ص. ١٠٤٢-٤٣: «ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم، سطا به القهر وضيق على النفس انبساطها، ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره؛ خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه أو منزله، وصار عيالاً على غيره في كل ذلك. بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها فارتكس وعاد في أسفل سافلين. وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر، ونال منها العسف، واعتبره فيمن يملك أمره عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به. وتجد ذلك فيهم استقراء».

في نقد موضوعات
لمالك بن نبي

منير شفيق

يتسم مالك بن نبي بالأصالة بعيداً عن التغريب والتقليد، وباعتماد المرجعية الإسلامية مع محاولة التجديد. وله لمعات فكرية ستظل تضيء. لكن هذا لا يمنع من نقد بعض موضوعاته لا سيما حين يوضع النقد وسط بحر زاخر من كبار المفكرين المؤيدين. فإذا ظلم أو تعدى فالرد حوله وبه محيط. والله المستعان على هذه المهمة الصعبة.

الحضارة والفكرة الدينية

يعتبر مالك بن نبي أن الفكرة الدينية هي أساس كل حضارة، أو هي «العامل المساعد» (cataliseur) في تركيب عناصر التاريخ - الحضارة. وهذه موضوعة غير دقيقة؛ بمعنى أنها لا تفرق بين حضارات يمكن وصفها بالمعيار الديني بالوثنية، وأخرى بالدينية المشركة مع الوثن، وأخرى بـ (الدينية) الدهرية أو الأرضية (البوذية والكونفوشية)، ثم الدينية السماوية. وهنالك ما هو مختلط بين هذا وذاك. وإلا كيف يمكن التمييز بين الحضارات، وحتى بالنسبة إلى تلك التي هي ذات الأصل الواحد، بمعنى الفكرة الدينية السماوية، كيف يمكن أن يميز بين حضارة ابتعدت

عن منبعها حتى جفّ أو امّحى أو بقي المنبع حاضراً لكن تشوّش أو اختلط بغيره؟ وهكذا.

ولأن مالك بن نبي انطلق من تلك الموضوعة انتهى إلى القول: «وما الحضارات المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام الماضي، والحضارات المستقبلة إلا عناصر للملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن، فهي حلقات لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض إلى آخر وريث له فيها. ويا لها سلسلة من النور! تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها المتصلة في سبيل الرقي والتقدم» (شروط النهضة، دار الفكر المعاصر: بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٤: ١٩٨٧م، ص ٢١ - ٢٢).

يلاحظ أولاً: إذا كانت كل الحضارات سلسلة من النور فلماذا فرق بين «الحضارات المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام الماضي»؟ إذ هل الحضارات المعاصرة ضاربة في النور وليس في الظلام، وهل الحضارات السابقة ضاربة في ظلام الماضي ولم تكن من سلسلة «النور»؟ طبعاً ربما لم يقصد مالك بن نبي كل هذا. ومن ثم فإن الإشارة إلى «الحضارات الضاربة في ظلام الماضي» يجب أن يحل مكانها «الحضارات الماضية» أو «السابقة» فقط. وإلا كان عليه أن يفسر لنا هل الحضارة الغربية المعاصرة التي اجتثت الهنود الحمر من الأمريكتين، ووضعت العالم كله تحت نظام دول استعمارية ومستعمرات، وما جرّ ذلك من كوارث وويلات إنسانية، ضاربةٌ في الظلام إن لم يكن أكثر، فليس أقل من حضارات عرفها الزمن السابق.

الملحوظة الثانية أن الحضارات البشرية تطورت عبر مسارات متوازية وليست سلسلة تطورية بما يشبه النظرية الماركسية في تطور المراحل التاريخية. ولا يمكن وضعها جميعاً على قدم المساواة من حيث ما حملته

من نور أو ظلام، لا من البداية ولا عند الأوج ولا عند الانهيار. هذا بالطبع لا يمنع من حدوث تداخل حضاري وإفادة من تجارب الحضارات الأخرى لا سيما من الزاوية العلمية والتكنولوجية والصناعية. ولكن ليس بالضرورة من النواحي الدينية والقيمية والأخلاقية والثقافية والفلسفية أو الإيديولوجيا عموماً. فما يسمى بالتلاقح أو بناء الحضارات بعضها على بعض يظل في الغالب جزئياً لا يغير في الاتجاه الأساسي، مثلا الفلسفة الغربية وبناؤها على ابن رشد.

ولهذا فإن الحديث عن سلسلة متصلة من النور أو التطورية من الأدنى إلى الأرقى، أو الأكثر تقدماً، لا ينطبق إلا على الجوانب المتعلقة بالعلوم المادية والتطور التكنولوجي والصناعي والاستهلاكي فقط، وليس القيمي والأخلاقي والمجتمعي والإنساني بما يشمل العلاقات بين الشعوب والدول. لكن حتى موضوع التطور المتعلق بالعلوم الطبيعية والإنتاج والاستهلاك أصبح اليوم بحاجة إلى إعادة النظر من حيث هل يجوز اعتباره «رقياً وتقدماً»، مع ما راح يحدثه من دمار للطبيعة والبيئة والمناخ وحياة الإنسان على الأرض؟ فإذا كانت عبارة «في سبيل الرقي والتقدم» التي استخدمها مالك بن نبي لا يمكن التدليل عليها إلا من زاوية ما وصلته الحضارة الغربية من تطور علمي وتكنولوجي واتصالاتي وإنتاجي واستهلاكي، فيكون قد وقع في المفاهيم الحداثية لما هو «الرقي والتقدم»، أما إذا ارتبط بالرقي والتقدم في المجالات القيمية والأخلاقية والسلوكية الفردية والجماعية كما على مستوى العلاقات الدولية (عالم بلا هيمنة واحتكار ونهب، وبلا ٢٠٪ من الأغنياء وبلايين تحت خط الفقر حتى بمعدلاته الأدنى) - وهذا ما يفترض بأن يكون في حساب مالك بن نبي على التأكيد - فعندئذ لا يمكن وصف (التطور) الحضاري بأنه مسار من الأدنى إلى الأرقى، وإنما

يكون مساراً متعرجاً مركباً وضمن متوازيات حضارية (ليس بمعنى الصراع الحضاري وفق نظرية هنتنغتون) أي يعلو ويهبط وهكذا دواليك، وإلا قد نذهب من زاوية أخرى وهو ما لا يقبل به مالك بن نبي، إلى نظرية «انتهاء التاريخ» (فوكوياما وآخرون ومرجعيتهم النظرية التطورية إلى الأرقى «الديمقراطية الضربية»).

من هنا لا بد لتلامذة مالك بن نبي أن يدققوا أكثر في نظرياته ويطوروها، ولا سيما بإزالة ما يمكن أن يحدث من التباس في حالة الذهاب بها إلى نهاياتها، أو اعتبارها «فصل القول» في موضوعات خلافية على مستوى عالمي فيما يتعلق بتعريف الحضارة، ومفهوم العلاقات بين الحضارات، وموضوعات التطور العلمي - المادي - الإنتاجي - الاستهلاكي. وهذا لن يقلل من أهمية ما قدم مالك بن نبي أبداً فيكفيه فضلاً أنه طرح موضوع الحضارة وما يثيره من أسئلة، ثم اجتهد في الإجابة عليها. ومن ثم فتح الباب على مصراعيه لإعمال العقل واستدعاء التاريخ، ولقراءة أكثر علمية ومعرفية في موضوع إشكالي كالموضوع الحضاري.

تعريف الحضارة وشروطها:

يعرف مالك بن نبي الحضارة بأنها تساوي: إنسان + تراب + وقت. هكذا معادلة حسابية. وقد اعتمد على آراء كسرلينغ الذي ركز على دور الفكرة المسيحية في تركيب الحضارة الغربية، وذلك بتعميمها على كل الحضارات قديماً وحديثاً. أما دور الفكرة الدينية في تركيب الحضارة فهي مثل دور «العامل المساعد» («الكاتاليست»: catalist أو cataliseur) الذي لولاه في التفاعل الكيماوي - الفيزيائي لما أمكن لذرتي هيدروجين وذرة أوكسجين أن تتفاعلا لتشكلا جزيء الماء.

هذه الموضوعة ضعيفة من عدة نواح حين تُنزّل على مختلف الحضارات التي تشكلت في التاريخ، إذ لا تؤيد دراسة مدققة لتاريخ تشكل مختلف الحضارات دور الفكرة الدينية، بل حيثما لعبت دوراً فدورها متفاوت إلى حد الاختلاف النوعي بين حضارة وأخرى، فدور الدين الإسلامي في تشكل الحضارة الإسلامية يختلف نوعياً عن دور الكاثوليكية، أو البروتستانتية، أو الأرثوذكسية في تشكل الحضارات الغربية. ثم إن تشبيه دور تدخل الفكرة الدينية بتدخل «العامل المساعد» في التفاعل الكيماوي غير دقيق مطلقاً، فما يجري في عالم الإنسان والمجتمعات والحضارات يختلف عما يجري في عالم الكيمياء والفيزياء والأفلاك.

فعلى سبيل المثال، إن «العامل المساعد» في تركيب جزيء الماء ينتفي دوره ويخرج من المعادلة بمجرد تشكل جزيء الماء. أما دور الفكرة الدينية (لماذا الفكرة؟)، لو قبلنا استعمال العبارة الخلافية نفسها، فحيثما لعب الدين دوراً محورياً أو مميزاً في تشكل حضارة ما (ثمة تفاوت من حالة لأخرى) فإنه لا ينتهي بانتهاء مهمته في عملية التركيب مخلياً المكان لـ: إنسان + تراب + وقت؛ بكلمة، إن محاولة نقل القوانين العلمية الحاكمة في عالم المادة أو بيولوجيا الإنسان والحيوان إلى عالم الإنسان والمجتمع والتدافع البشري الفردي والجماعي هي عملية غير دقيقة، وحيث ثمة قوانين (إن جاز التعبير) أشد تعقيداً وتركيباً، وبتدخل عوامل لا يمكن تشبيه أدوارها، كمّاً ونوعاً، بتلك التي في المادة الجامدة أو الحية.

وإذا قيل: إن التشبيه هنا جاء على سبيل المثال لتقريب النظرية إلى الأفهام، فسيكون مجرد عملية تبسيطية مضللة. وقد ارتكب هذا الخطأ كثير من الماركسيين وهم يحاولون تطبيق «ديالكتيك الطبيعة» على «ديالكتيك

الإنسان والمجتمعات». وتمادى في هذا النهج طالب الطب صلاح حافظ في الخمسينيات من القرن الماضي (انظر مقالاته في روزا اليوسف)، ويكرر النهج نفسه الدكتور خالص جلبي (من تلامذة مالك بن نبي وإن ابتعد منه اليوم في بعض آرائه السياسية وربما بنسبة ١٨٠°)، حين أخذا يطبقان ما يجري في عالم الطب على ما يجري في عالم الإنسان والمجتمعات.

أما موضوع معادلة: حضارة = إنسان + تراب + وقت، فلا بد له من مناقشة أعمق تتعلق بمفهوم - أو تعريف - الحضارة. وهو ما لا اتفاق عليه مع متناولي الموضوع. ولكن، يمكن القول: إن ما قدمه مالك بن نبي في إثبات نظريته مجرد لمحات سريعة لا ترقى إلى مستوى القراءة التاريخية لمختلف الحضارات نشوءاً وازدهاراً وانحطاطاً. ثم لا يمكن الأخذ بهذه المعادلة «الحسابية - الكيماوية» ذات الجدران الضيقة وليس الآفاق الرحبة، أو التعدد والتنوع اللذين عرفتهما الحضارات، بما يصعب ابتسارهما بأية معادلة من هذا الطراز التبسيطي.

وإذا مضينا مع مالك بن نبي إلى ما يخلص إليه من هذه المعادلة ندرك لماذا حين طبقها الدكتور عبد العزيز الخالدي، في تقديمه للطبعة الفرنسية لكتاب (شروط الحضارة)، (على بلاد العروبة مثلاً) قال بأنها: «تستوجب تكييفاً للإنسان الأُمي والتراب البائر والوقت الضائع» مضيفاً «فهل فكر واحد في مشكلة الرجل والتراب والوقت والمرأة والزي والتكيف والثقافة، التي هي جوهر المشكلة الإنسانية كلها؟» (المصدر أعلاه).

هذا الحصر لمشاكل بلاد العروبة يُسقط من حسابه عدة إشكالات أخرى يشدد عليها كل من تناول ما تواجهه الأمة ونهضتها الحضارية من مشاكل ليست الأمية - مثلاً - أخطرها، وإن كانت مشكلةً ولا شك، فمثلاً عندما احتل الفرنسيون الجزائر كانت الأُمية ـ بمعنى القراءة والكتابة ـ

تقل عن عشرة في المئة بين الرجال، وأقل بكثير مما هي عليه الآن بين النساء. كما لا بد من التفريق بين الأُمية بمعنى القراءة والكتابة من جهة، وبين الوعي والثقافة والتجربة التاريخية المختزنة من جهة أخرى. وكذلك إشكاليتا «التراب البائر والوقت الضائع» فهما نسبيتان وترتبطان بنمط الحياة والتقدم الصناعي، ومن ثم ليستا في مركز الإشكال. والأهم أن فلسفة الوقت مسألة خلافية لا يجوز حصرها في مستوى «وقت ضائع وغير ضائع».

وبكلمة: إن شروط الحضارة لا تتوقف، ولا تحصر بهذه المعادلة التي تُسقط مجموعة عوامل أخرى، من بينها إشكالية موازين القوى وتكونها في ظروف دولية محددة، أو حالة قوة الحضارة السائدة وضعفها. أو إشكاليات التجزئة، وما تولّدهُ من فُرقة، أو وجود الدولة العبرية وعدوانيتها، وما تفجره من صراعات وتفرضه من معوّقات. وماذا عن النظام العالمي السائد وعلاقته بشروط نهضتنا الحضارية.

ولعل «أنشودة رمزية» تتكشف عن هذا الحصر الضيّق، إذ وصف مشكلة آدم حين «أنزله الله إلى الأرض منبوذاً» على حد تعبير مالك بن نبي، ووجد نفسه ضعيفاً أمام الوحوش وقسوة الطبيعة فـ «رفع يديه إلى السماء بتضرع، فاستجابت له السماء قائلة: اذهب أيها الرجل، فإني أعطيتك عقلاً ويداً، وأعطيتك تراباً وزماناً» (ص ٤٣) فلم يُضف: أعطيتك وحياً وعلمتك «الأسماء كلها» ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٣١]، ولم يلحظ: ﴿خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]، ومعها سنة المدافعة؛ فالعوامل التي تواجه الإنسان والشعوب أوسع وأشد تعقيداً من معادلة: إنسان + تراب + وقت، وبالمناسبة إن الإنسان ليس فرداً وإنما شعوب وقبائل وأمم. وأقل أعدائه أهمية كانت الوحوش، والطبيعة ليست عدوته إن لم «يعادها» بعض بنيه

(حضارة استنزاف عناصر الطبيعة وإرهاقها وتلويثها، فضلاً عن زرعها بأسلحة الدمار الشامل).

تغيير ما بالأنفس:

عند التعامل مع مالك بن نبي لا بد من التوقف عند فهمه لآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١]، ومن ثم المدى الذي ذهب إليه في تطبيقها في موضوع الحضارة والنهوض، كما في فهم ظاهرة الاستعمار وتحليلها، وصولاً إلى نظريته حول (القابلية للاستعمار). فهو يقول: «ألم يكن موطن المعجزة هو ما دلّ عليه القرآن: أي في النفس ذاتها؟». فتغيير ما بنفس الفرد «هو الشرط الجوهري لكل تحول اجتماعي رشيد» (ص ٣٣) وبالنسبة إلى فهم الظاهرة الاستعمارية التي تشكلت في مكان آخر لا علاقة له بالشعب الجزائري ولا حتى بشعوب المستعمرات. أي يجب أن تقرأ في منبعها وأسباب تكوّنها وتاريخيتها وتحديد سماتها وما امتلكته من قدرات عسكرية واقتصادية وعلمية وإدارية، وما تحمله من أهداف ومطامع، كما باعتبار تمكنها من الهيمنة على الجزائر، وأي بلد بعينه، «ظاهرة عالمية» قبل أن تكون ظاهرة تخص ذلك الشعب وعدم قدرته على دفعها وردعها في حينه أو لردح من الزمان.

وهذا غير ما يذهب إليه مالك بن نبي أن «الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذلّ الاستعمار والتي تمكّن له في أرضها». ويضيف: «وليس ينجو شعب من الاستعمار وأجناده إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذلّ مستعمر، وتخلّصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار» (ص ٣٣).

وبهذا تكون المشكلة نفسية ابتداء ونهاية ودائماً. فليس هنالك مكان لميزان القوى العسكرية حين يقهر شعباً بقوة تفوقه بالسلاح الذي يحصد

الأرواح حصداً، وليس هنالك دور للظروف العالمية والإقليمية والمحلية في التأثير في نفس الفرد فتضطره للخضوع بلا رضا منه، وبعد مقاومة ضارية، وإلى حين ليعود فيتمكن من خوض مواجهة حاسمة (علماً أن النضال والمواجهات وألوان الممانعة لا تتوقف، وإن تعددت أشكالها). وذلك عندما يختل ميزان القوى في غير مصلحة الدولة الاستعمارية، مثلاً تفسد، تشيخ، تواجه منافساً أقوى، مما يؤكد أن المشكلة ليست في الجانب النفسي أساساً، وفقط.

ولهذا فإن تحميل آية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١] كل ذلك المعنى يبطل جملة من سنن التدافع التي وضعها الله، وتعرض لها القرآن في كثير من الآيات، وتؤكدها سيرة الرسول ﷺ. فالقرآن نفسه ما نزل إلا في زمان بعينه وظروف محلية وإقليمية وعالمية بذاتها وموازين قوى محددة، ليكون بالإمكان أن يكتمل الدين، وأن يأخذ مداه الذي أخذه، ويصبح قابلاً للتطبيق في كل زمان ومكان. فالرسل والأنبياء جميعاً، ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥] سددوا بالوحي، وعملوا على تغيير الأنفس، ولكن النتائج على الأرض، وفي التغيير، وفي إقامة الدين وتشييد الحضارة أو الوصول إلى التمكين اختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف وموازين القوى من دون أن يختلف شرط «تغيير ما بالأنفس». مما يؤكد الحاجة إلى الشروط الأخرى، وكذلك دون أن تختلف معادلة «الإنسان الأُمي والتراب البائر والوقت الضائع»!

ومن ثم فإن آية الرعد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١] الخاصة بتغيير ما بالأنفس تشكل شرطاً من شروط كل تغيير ونهوض، لكنه ليس الشرط الوحيد المقرر، فيما هو شرط وحيد مقرر في التغيير السلبي لما في الأنفس؛ أي الانتقال إلى الفساد والطغيان والفسوق

والانحلال الأخلاقي، وما شابه، بعد نعمة أو تمكين. هنا لا يحتاج الإنسان لجملة شروط حتى يحدث التغيير، كما في حالة النصر، إذ يكفي أن يفسد: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦/١٧]. وينطبق هذا على الفرد إذا أراد أن يجمع ثروة أو يبلغ مقاماً اجتماعياً أو سياسياً، فلا بد له من أن يغير ما بنفسه، لكن لا بد أن تساعده ظروف وعوامل حتى يصل إلى ذلك المبتغى، وقد يسعى ويصدق العزم لكن لا يصل. أما إذا وصل الغاية، ربما بعد عشرات السنين من الجهد والمعاناة والظروف المواتية فإنه يستطيع أن يدمر ذلك بطرفة عين؛ كأن يفسد أخلاقياً، أو يصبح مقامراً، أو ما شابه، فهو بليلة واحدة يمكن أن يبدد ثروة جناها بشق النفس والفرص السانحة وعلى مدى سنين متطاولة.

إن من يقرأ آية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١/١٣] يجدها هي والآيات التي في المعنى نفسه، كما في أغلب قصص القرآن، جاءت في إطار تغيير الأنفس بالسلب وليس بالإيجاب، ومن ثم فهي محققة مطلقاً، وتكفي وحدها في تغيير الأنفس من الثراء إلى الفسوق، ومن العدل إلى الطغيان، ومن شكر النعمة إلى بطرها، ومن الإصلاح إلى الإفساد، والدمار والخراب ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٥]، فآيات تغيير ما بالأنفس جاءت في هذا السياق: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١] (تمعن في السياق)، ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٢-٥٣]، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٨]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٢٨].

ثم إن إشكالية (تغيير ما بالأنفس) بالمعنى الإيجابي تظل قضية خلافية من بعض أوجهها حين تنزل إلى التطبيق العملي؛ حيث يتغير محتواها وفقاً للحالة ونظرية التغيير. فهذه الآية مستخدمة في غالبية،إن لم يكن من كل، من دعوا قوماً أو فرداً أو أفراداً لتغيير ما بأنفسهم، ولكن مع اختلاف من عالم إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى. أما النتائج فحدث عنها ولا حرج، لأن الأمر يحتاج إلى توافر شروط أخرى، هذا إذا أصاب المرمى ما أعطي من محتوى. فلا يركنن أحد ممن أراد من الآية تغييراً إيجابياً على الأرض إلى ما ذهب إليه من محتوى وتوقع من نتائج، وهذا عكس النتيجة المضمونة على أرض الواقع في حالة تغيير ما بالأنفس سلباً.

ولهذا لا بد من الحذر من تمرير محتويات معينة تحت دعوى «تغيير ما بالأنفس» انطلاقاً من الاستناد إلى الآية إذا كان المقصود نهجاً معيناً بقصد إحداث تغيير إيجابي. أي يجب أن يدقق في تلك المحتويات ولا تمرر في ظل الاستشهاد بآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١].

وأخيراً وليس آخراً، فيا لفعلها المؤثر في التغيير حين تكون الشروط الأخرى الضرورية موفرة أو يصار إلى توفيرها، وتكون إرادة الله قد أذنت بالنصر.

مالك بن نبي ونظرية (القابلية للاستعمار):

سبق القول أن ظاهرة الاستعمار لا يمكن ولا يصح علمياً ومعرفياً أن تعاد إلى أسباب نفسية، وقد انتهت إلى نظرية (القابلية للاستعمار). فكيف يمكن أن تعالج إشكالية الدول الاستعمارية - الإمبريالية - الهيمنية (أو الدولة العبرية والمشروع الصهيوني) ومن ثم تمكنها من إخضاع الشعوب

وفرض نظامها العالمي من خلال إسقاط عامل اختلال موازين القوى العسكرية وما تداعى عنه من إشكاليات اختلال موازين القوى السياسية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية وغيرها، في تفسير ظاهرة الهيمنة على الشعوب الأخرى؟ وفي المقابل البحث عن أسباب في الشعوب وأنفسها في تشكيل الظاهرة مثل التخلف، أو الأُمية، أو الجهل، أو الاستعداد النفسي لقبول الهيمنة أو الانصياع لها.

وهنا يسقط من التاريخ الحروب الاستعمارية وما ارتكب من مجازر وقهر من أجل الإخضاع، كما يسقط من ذلك التاريخ ما بذلته الشعوب من مقاومة للاستعمار وتضحيات متطاولة، وبلا انقطاع. ومن ثم لم يتحقق الإخضاع إلا بقوة البطش والقهر وليس (القابلية للاستعمار) والرضا به، ثم كيف يعاد لأسباب نفسية كامنة تقبل الذلّ، أو تطلبه، وهذا معنى (القابلية)؟

من يدرس تاريخ سيطرة الاستعمار على الجزائر، ليس مقاومة عبد القادر الجزائري فحسب، وإنما أيضاً، تواصل المقاومة من بعده من خلال ثورة (بومعزة) ١٨٤٥، ثم ثورة القبائل الأمازيغية بقيادة (لالا فاطمة) ١٨٥٧، وثورة عشيرة (أولاد سيدي الشيخ) التي امتدت حتى ١٨٦٥، ثم ثورة (مقراني مجانة) ومعه الشيخ الحداد في ١٨٧١. أي ثورات مسلحة متواصلة على مدى خمسين عاماً.

وهذه جميعاً كانت ذات طابع شعبي عميق الجذور واسع التأييد ليس في الجزائر فحسب، وإنما أيضاً على نطاق المغرب العربي الكبير، بل العالم الإسلامي كله. ثم لا تسل بعد ذلك عن تتالي الانتفاضات وألوان المقاومات السياسية والفكرية والشعبية حتى رحيل الاستعمار الفرنسي عبر ثورة المليون شهيد. وبكلمة؛ إن رفض الاستعمار لم يتوقف قط طوال مرحلة السيطرة الاستعمارية. إن قراءة هذا التاريخ بالذات، وهو نموذج

لتاريخ الشعوب العربية والإسلامية، وقصته مع الاستعمار أو الغزو الخارجي، يناقض نظرية (القابلية للاستعمار)، أو إعادتها لأسباب نفسية؛ بل يفرض القول: إن شعوبنا ذات (قابلية لمقاومة الاستعمار)، (قابلية للعزة والتحرر والاستقلال). ومن ثم فإن تمكن السيطرة عندما وقعت، أو عندما قد تقع، فهذا لا يحدث إلا عبر اختلال في موازين القوى العسكرية والعالمية والإقليمية، وعبر القهر والبطش، والإغراق في الدماء. وحتى حين تُثخن الأمة بالجراح وتُضطر للسكون تحت القهر والبطش فإن الجمر يبقى تحت الرماد لتشتعل نار التحرر من جديد.

فظاهرة الإخضاع لا تفسر بنظرية (القابلية للاستعمار) وإنما بنقيضها، فقد مرت دائماً عبر المقاومة الضارية لشعوبنا، وظلت باستمرار تحت تجدد تلك المقاومة بألوان متعددة.

تبقى نقطتان؛ الأولى: لماذا حدث الاختلال في ميزان القوى؟ هنا الكلمة للتاريخ ولمجموعة عوامل سمحت للقفزة التي حدثت في أوربة ووضعتها في حالة تفوق على العالم بأسره في القرن التاسع عشر، وقد بدأت هذه القفزة مع اكتشاف الأمريكتين وطريق رأس الرجاء الصالح في أواخر القرن الخامس عشر. ولهذا حديث يطول. وكذلك قراءة العوامل التي لم تسمح للدولة العثمانية أو دول آسية وإفريقية أن تسابق أوربة في التفوق العسكري والعلمي والتقني والاقتصادي. وهذا وذاك لابد من أن يبتعدا من نظريتي مالك بن نبي حول الحضارة (الإنسان + التراب + الوقت) وحول (القابلية للاستعمار). فحرام أن يُبرّأ (القوي) من دم الضعيف بحجة تخلف الضعيف أو (قابليته للاستعمار). فما يتقرر لأسباب لها علاقة بموازين القوى وبظروف عالمية محددة لا يجوز أن يُسوَّغ، أو يختلط، بإشكالية السلبيات الذاتية للشعوب المقهورة. فلكل من هاتين الظاهرتين حسابها. فالبحث عن أسباب الاستعمار في الشعوب المقهورة

ابتعاد عن فهم الظاهرة العالمية وتفسيرها من خلال التاريخ والمعرفة الصحيحة، بل قل من خلال طبيعتها وليس من خلال الضحية.

والنقطة الثانية هي الاتجاه الذي راح يعزو الهجمة الصهيو ـ الأمريكية على بلادنا في المرحلة الراهنة إلى إلقاء المسؤولية على النظام العربي أو على مجتمعاتنا، وهذا شبيه، أو امتداد معاصر، لنظرية (القابلية للاستعمار). وذلك بدل التركيز على أن تلك الهجمة المدمرة تجدد هجمة القوى الاستعمارية على شعوبنا في القرنين الماضيين. فهذه الهجمة تنطلق من موازين القوى وما يتسم به أصحابها من طبيعة مشحونة بالأطماع، وروح نهب الثروات وإخضاع الشعوب بالقوة والقهر.

وختاماً، إن التجربة الفلسطينية مع المشروع الصهيوني منذ اللحظة الأولى بعد الحرب العالمية الأولى، وما نجم من نتائج، لا يمكن تفسيرها بنظرية (القابلية للاستعمار) أو بالأسباب النفسية.



ثقافة السلم وإرادة الحرب

عبد الواحد علواني

أتشرف بإهداء هذا المقال لأستاذي جودت سعيد الذي خبرت عن قرب رؤيته وطمأنينته ومعرفته، وأنا أتذكر يوماً أثيراً في رحلتي عندما أذهلتني أفكاره، واستغرقت فيها أيما استغراق، فربت على كتفي كمن يصحي نائماً، وقال لي: «أخي عبد الواحد لا أقول ما أقوله لتقف عنده، إنما أقوله لك لتتجاوزه إلى الأفضل».

في راهن دام مليء بالعدوان والتعسف والانتقام والمظالم الفظيعة والجرائم الشنيعة ضد الإنسانية، أي قيمة لثقافة تطرح السلم ثقافة مضادة؟ أي قيمة لحمامة سلام وغصن زيتون في مواجهة صواريخ نووية وفراغية وأسلحة دمار شامل وغيرها؟ أي قيمة لحلم يبدو طيفه على ثغر طفل لاه أمام المشاهد اليومية لعشرات ومئات القتلى في كل حدب وصوب؟ ولئن كانت الكوارث الطبيعية تستنهضنا جميعاً للرثاء والعزاء، فإن الحرب وما يحف بها من نزاع وصراع وبغي وعدوان تضعنا رهن إيديولوجية قهر، فحيناً تُشعرنا بالغبن وتستحث فينا رغبة انتقام مدمر، وحيناً تداعب العنف القابع في أعماقنا ليأخذ رد فعل أرعن يدغدغ نفوسنا بتشفٍّ وشماتة، بل إن بعض كوارث الطبيعة ندرجها في إطار عقلية الحرب.

أي دور لثقافة السلم، والنفوس لا تنفك تشحن بالبغضاء؟ وأي مستقبل لهذه الثقافة، والوقائع تدل على تفاقم الصراع وانتشاره وتوسع رقعته وارتفاع شدته؟

وهل ثقافة السلم مجرد عنوان هزيل لهزيمتنا وعجزنا، ومحاولة يائسة لمهادنة عالم يصفي حسابه مع العالم الإسلامي (في فرصة تاريخية هيأت لها أجواء ما بعد ١١ من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١، حيث يعمد كل من له نزاعات مع العالم الإسلامي لكسب الفرصة من حدود الصين وتايلند إلى أقصى المغرب العربي)؟ وهل ثقافة السلم مجرد مرحلة نخادع بها أعداءنا ريثما نتمكن من المواجهة كأنداد؟

طيلة عقود طويلة والأسئلة تتراكم في ذهننا، ونحن نتخبط وما نزال في أفكار لا تتعامل مع الواقع كما يجب ولا تتعاطى مع حقائق الحياة كما يجب، ولا تعتبر من تجارب التاريخ كما يجب. ولعل هذا يحيلنا إلى (ما يجب) ومن يقرره ويحكم عليه ويقطف ثماره أو أوزاره.

وهل كانت ثقافة السلم غائبة يوماً ما مهما علا صوت المدافع وتنافحت النفوس حمية الوغى وأطماع الاستحواذ المفتوحة أو قيم الانتقام والثأر لكرامة مسفوحة؟

بم ارتبطت قيم الحكمة الإنسانية في ادعاءاتها التاريخية؟ وكيف لنا أن نكون بشراً أسوياء ودواخلنا مشوهة؟

متى ننفك عن كتابة سيرة الإنسان على أنها سيرة صراع محتدمٍ أبداً؟ ومتى ندرك أن كل ما نتفاخر به من معارك ضارية وحروب ضروس وانتصارات مبالغ فيها، لا تساوي هزيمة من هزائمنا المعاصرة، بل نستحضر معارك التاريخ كرموز انتصار بعد أن عجزنا عن أي نصر؟

هل عقيدتنا وأعرافنا وتقاليدنا وأحلامنا مقدر لها أن نفهمها في إطار الحرب والقتال؟ وهل كانت الحرب مجدية حتى للمنتصر؟ وهل ما يعطي أقوياء اليوم دور قيادة العالم ينحصر في إطار القدرة على كسب الحرب؟ إن مجرد الإجابة بنعم على السؤال الأخير يدل على عجز عن فهم واقع الإنسان، مع أن هذا الرد بالإيجاب كامن في دواخلنا على أنه بدهية.

إنها إشكاليات جديرة بالبحث لبناء وعي جديد يعيد تقويم الإنسان عامة ويعيد فهم إنسانيته، ويتيح لنا النظر في طبيعة العلاقة بين البشر أولاً، بين الشعوب والقبائل، بين الأفراد، بين المجموعات المختلفة، إن ضرورة البحث في العقد الاجتماعي على مستوى الدوائر المتعددة بدءاً بأصغرها وانتهاء بأكبرها التي تضم البشرية جمعاء هي ضرورة كانت وما زالت وستبقى.

في ثقافتنا الإسلامية كَمٌّ هائل من تراث الحرب والحرابة، وقد فُهِم الجهاد على أنه نقيض للمهادنة، وكان تقديس الكثير من قيم الصراع بمعزل عن مقاصدها وأسبابها، ويتم النظر إلى العالم والشعوب والأفراد نظرة لا تنفك عن إطار حرب مستمرة، ولعل لهذه الاتجاهات ما يغذيها من إحساس بالعجز والغبن والظلم في عالم يتحكم بالمسلمين ويفرض عليهم ما لا يتفقون معه أو يتقبلونه، ولكن هل بحثنا جدوى الاستمرار في هذا الفهم؟

ولعلي أبدأ بالسبع المثاني، أو السورة التي قال عنها النبي ﷺ بأنها القرآن العظيم الذي أوتيه، وقال عنها بأنها أعظم سورة في القرآن العظيم، وهي فاتحة الكتاب العظيم، فيما تحتويه من مفاهيم مدهشة ننهل منها المزيد كلما تبحرنا فيها محاولين سبر ما فيها من درر حقيقية.. وللابتداء بها أسباب وغايات لا ننكرها، تندرج في إطار محاولة فهم أفضل للعلاقة بيننا نحن (على فرض أن المسلمين منسجمون تحت إطار

تسمية نحن اليوم) وبيننا وبين الآخرين المختلفين عنا في العقيدة أو الثقافة أو العرق أو غير ذلك.

تبدأ الآيات باسم الله وحده مقروناً بأهم صفاته جل وعلا ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، في تأكيد على الانطلاق من الخالق وغايته من خلق الإنسان وجعله خليفة في الأرض ليعمرها ويبدع فيها، هذا الابتداء الحاسم والداعي إلى نبذ الانطلاق من غايات ضيقة وقناعات مسبقة، إنها دعوة واضحة للبحث بعيداً عن الأهواء والنوازغ لسبر ما في هذا البيان الإلهي من منهج للسير في غاية الخلق.

ثم يبدأ موقف الحمد للخالق على ما حبا به عباده من نِعَم لا تعد ولا تحصى، إنه ليس مجرد موقف شكر لنعماء الخالق، إنما هو حمد بما يحتويه من تقدير وتثمين للقدرات والملكات والإمكانات التي تتوافر لنا لنستخدمها الاستخدام الأمثل، وهو حمد بما نبنيه في نفوسنا من قيم تدعونا لاستثمار هذه القدرات والإمكانات من أجل واقع إنساني أفضل، ومن أجل مجتمع مستقر وسعيد وفاعل، وحتى لا يتبادر لنا أن هذه النعمة مقصورة علينا وحُبينا بها دون غيرنا لم ترد منفصلة عن التتمة التي تصرح بأن الرب لا يخصنا دون غيرنا، إنما هو رب العالمين، رب الكائنات كلها، خالقها وناظمها ومبدعها. ليس إلهاً للمسلمين وحدهم يحتكرون نعماءه ورحمته، إنما وسعت رحمته كل شيء، وهو خالق كل شيء.

هذا التأكيد المبكر على أنه رب العالمين يحوي الكثير من الصُّوَى التي تنير لنا الطريق، لنبحث في عالمية الإسلام وجدارته بحمل صفة الرسالة، لأنه يتجه إلى البشر ليشملهم بالرضا من خلال القناعة والفهم، لا ليحملهم على الخضوع الذليل للاستغلال من خلال الإكراه.

وبعد العالمية يحضر موقف لصيق مكثف، لحضوره دلالات لا ينكرها إلا متعام، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هذا التأكيد على الرحمة واستمرارها

بعد ورودها في آية البسملة وبعد موقفي الرضا والعالمية، يدعونا باستمرار لمراجعة قيمنا وخططنا لنقارب صفات الخالق عز وجل، وخاصة الصفتين اللتين لا تنفصلان عن أي قول أو فعل نقوم به في كل لحظة، الصفتين اللتين تردان في البسملة التي نفتتح بها كل قول وفعل، ليس فعل الرحمة فحسب، إنما ديمومة الرحمة ما دمنا وما وسعتنا. وتتسع دهشة المعرفة في قراءة الآية التالية، عندما نقترب من نورها الفياض: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾؛ فالله وحده يملك يوم الدين، ولم يمنح مخلوقاته أي ملكية أو قدرة في هذا اليوم العظيم، يوم الحساب حيث تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه، إن هذه الآية تلجم نزعة التمادي في الإنسان، ليبقى في الإطار الذي جعله الله خليفة، فهو الخليفة في الأرض وليس في السماء، ولذلك هو محروم من مقاضاة الآخرين باسم الله، محروم من الحكم على مآلهم ومصيرهم يوم الدين، محروم من الجزم عما في نفوسهم من أفكار ومفاهيم، إنها سورة صريحة البيان، لا تدع مجالاً لمؤول، ولا لمن في قلبه زيغ، أن يدعي الوصاية على الجنة والنار، وتواجه كل من عنّ له أن يحكم على قلوب الآخرين أو يدعي معرفةً عما في دواخلهم أو يدَّعي معرفةَ مصائرهم يوم الحساب، أو يحاول توزيع صكوك الغفران على من يستهويه ويرضيه، ويصب لعنات الجحيم على من لا يروق له؛ فملكية الإرادة والفعل في الحياة تنصب على الأعمال والأقوال لا على النوايا والمضمرات.

ولأن الشغف بالحياة الدنيا وزخرفها قد يجاوز حدود فهم الوجود وغايته، ويغفل عن صانع هذا الوجود، واللجوء إليه والاستعانة به، يأتي التأكيد على الولاء لله عز وجل لا لسواه، التمسك بجلال الصانع لا بزخرف المصنوع: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، لن تكون العبادة خالصة لغيرك، ولن يخالط الإيمانَ بالباقي إيمانٌ بالفاني، فالباقي غاية، والفاني وسيلة، ولن تطغى الوسيلة على الغاية إلا عند من غلبتهم أهواؤهم.

ويخيل لنا أننا مهتدون، وأقصى ما نحاوله أن نسير على طريق الهداية، ونحن نبتهل إلى الله، لذلك ينطلق الدعاء اللحوح: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، وأي صراط هذا؟ هل هو ما نحن عليه؟ وهل هو نقي ومستقيم لا تخالطه الشوائب أو تحف به الاعوجاجات؟ إنها دعاء المؤمن الذي يدرك أن عليه أن يرتقي بنفسه باستمرار حتى يداني ربه ويقترب منه أكثر، بما يقوم به من مهام الخلافة في الأرض، من عمارة وتأمل وبحث وسعي إلى الإيمان والرضا والبناء، فبناء الحياة الدنيا مهمة الإنسان، أما الآخرة فإنها الوعد والوعيد، مبنية وقائمة بإرادة الخالق وحده، لا تحتاج حَجَراً وطوباً لبنائها، ولا غرساً لإحيائها، ولا شرارة لإشعالها، إنما تحتاج إلى من يستحق الثواب فيثاب، ومن جحد بالحق ليعاب عليه فعله ويلقى صحيفته.

وأي صراط هذا الذي نرومه ونسعى إليه سعي الغريق إلى اليابسة؟ بِمَ يحفل حتى يرقى إلى درجة المنهج القويم الذي يسير فيه من أنعم الله عليهم؟

إنه ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾، فما النعمة المقصودة هنا؟ هل هي الملكات والقدرات والمهارات والحواس والبدن السليم ودعة العيش فحسب؟ إنها أمور توافرت لأسافل الناس كما توافرت لساميها، لذلك فإن النعمة لا تكتمل إلا بالرضا والتسليم والبحث في آيات الله وعمارة الحياة الدنيا والسعي في الأرض بالخير والصلاح، العمل على بناء الحياة الحضارة والإنسان والنفوس، للسير في صراط الذين أنعم الله عليهم بالإرادة (إرادة التغيير نحو الأفضل) والمعرفة (معرفة سنن الله وآياته في الآفاق وفي أنفسنا..) والعمل (العمل الصالح النافع الذي يفيد الإنسان ويرقى به في مدارج الحضارة).

ويأتي التحذير الشديد مباشرة ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بأن يكون الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم، لا صراط من باؤوا بغضب من الله، فغضب عليهم بما جلبوه من سخط

الخالق عليهم، ذلك أنهم خبروا الحق وجحدوا به، عرفوه وتنكروا له، أدركوا أنه الحق وأنه الصراط المستقيم، ولكنهم حادوا عنه بما جبلت عليه نفوسهم من أهواء سقيمة، ومن يستحق أن يكون مغضوباً عليه أكثر من هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم أولاً؟ وكذلك ألا يكون الصراط الذي نسير عليه صراط الضالين، الذين تهاونوا في اختبار الحق والبحث عن الحقيقة، فكان جهلهم ضلالهم، وكان ضلالهم سبباً لحرمانهم نعماء المولى القدير.

آمين، كلمة، نرد بها على السبع المثاني، وهي الجديرة بها، فهي خير الدعاء وخير الابتداء، هذه السورة التي تمثل في نظري عصارة ثقافة السلم، الثقافة التي تقف في وجه الصراع وتحيله جدلاً مفيداً، وبحثاً عن الأفضل والأنفع الذي يمكث في الأرض؛ فالانطلاق من فكرة الحمد والرضا إلى تأكيد عالمية الرسالة، ثم فكرة الرحمة المكثفة، من خلال تكرار صيغة المبالغة، وفكرة مرجعية يوم الحساب إلى الخالق جل وعلا وحده دون غيره، وفكرة الولاء والاستعانة بالله أولاً، فكرة الصراط المستقيم وما يليها من تمييز بين المغضوب عليهم والضالين، كلها أفكار ابتدائية لإقامة عمران بشري متوازن يحقق بشارة المولى القدير عندما رد على الملائكة: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠].

هذه هي ثقافة السلم التي تبني وتعد اليوم لغد أفضل، آخذة العبرة من أمس مليء بالحراك الإنساني في أوجهه المتعددة.

هذه هي ثقافة السلم التي تنظر بعين المشاركة إلى الآخرين للتعاون جميعاً في سبيل واقع إنساني أكثر تواصلاً ودفئاً وتفهماً.

هذه هي ثقافة السلم التي ترفض وصاية الإنسان على المصائر والقلوب، لتردد في قوة قول الرسول العظيم: «هلا كشفت عن قلبه».

هذه هي ثقافة السلم التي تبحث عن الطريق جاهدة وهي تتحاشى السير في ركاب من خبروا الحق وجحدوا به، أو من جهلوا الحق وتهاونوا عنه.

ولكن كيف تمضي هذه الثقافة فينا عميقاً ونحن كل يوم نشعر بالهوان والعدوان أكثر، وهل تكفي طمأنينة النفس لترد عنا سيوف العدا؟

إن بناء النفس وتربية قيمها هي البداية السليمة لرد أي عدوان، وإن نبذ ثقافة الاعتداء هو المدخل الصحيح لرد العدوان، لعلنا نبني نفوسنا ونحاول جاهدين استئصال ما بها من شوائب مقيتة، حينها لن يكون المعتدي سوى معتد على نفسه وجان عليها؛ لأنه سيكون من المغضوب عليهم، لأنه سيدرك أنه معتدٍ زنيم.

وقوة الحق أقوى من قوة السيف، ومهما غالى السيف في غلوائه فإنه أمام الحق لابد أن يسقط.. فانتصار السلاح بقي بين يوم لك ويوم عليك، بقي بين كر وفر، بقي بين طغيان واضمحلال، ولكن انتصار الفكرة بقي انتصاراً أزلياً، وانتصار العلم يبقى أزلياً، وانتصار السلم يبقى الغاية التي يرمي إليها كل كائن، حتى لو كان من العاملين على هزمه.

إرادة الحرب ستبقى مقيتة مهما سجد لها الناس خوفاً ورهبة، وانتصار الحرب مهما كان مدوياً سيبقى انتصار جولة، والمعارك والحروب التي يتفاخر بها الناس ستكون أول ما يحاولون التحرر من تبعاتها وآثارها.

ويل لقريش أمس: أكلتهم الحرب، ويل لأمريكا اليوم: أكلتها الحرب.. وويل لكل من آمن بالحرب سبيلاً للوصول إلى غاياته، فلن يفلح باستمرار، وستكون هزيمته أمرَّ من أي ثمن يدفعه لقاء أخطائه، فلن تدفع الحرب الآخرين للإيمان بالأقوى دون الخالق عز وجل، وما من طرف بدأ الحرب إلا ونابه الندم ولو بعد حين.

مراجعة لتقويم مشروع التغيير

جمال جمال الدين[1]

تفاخر مقدمات الطبعات الجديدة لبعض الكتب التي صدرت قبل مئة عام، صادقةً فيما تروِّج له، أن أفكارها ما تزال ضرورية وحيوية لأيامنا الراهنة، فتدعونا، وقد دخلنا قرناً جديداً، أن نتطلع كما الكواكبي[2] إلى بزوغ شمس الحرية بعد فجر رائق خالٍ من كوابيس الاستبداد، وأن نغرف من سفريه الخالدين (طبائع الاستبداد) و (أُم القرى) [١٠].. أو إلى التمعُّن في كلمات **الأفغاني**[3] التي ما تزال مؤثرة على الرغم من تقادم الزمن ومرور الأيام.. فالتحديات ما تزال هي هي، والمعالجات والحلول الأساسية كذلك [٨].

وقد يسأل سائل: لِمَ العجب والاستغراب؟.. بل لِمَ هذه النظرة المتشائمة؟.. إن الجهل والعطالة والظلم والاستبداد وكثيراً من أوبئة التخلف ومصائبه قديمة قِدَم الإنسان، وقد رافقته في رحلته منذ هبط إلى الأرض.. كما أن مشكلة انحطاط العرب والمسلمين لا تعود إلى قرن

---

(١) مؤلف كتاب (الإنسان الفعّال).. إصدار دار الفكر بدمشق ٢٠٠٤. للتواصل مع الكاتب: يرجى مراسلته على البريد الإلكتروني: jjamalgm @ netscape. net

(٢) قتل مسموماً عام ١٩٠٢.

(٣) توفي عام ١٨٩٨.

مضى وحسب، وإنما لقرون عديدة.. ثم لماذا هذا التنكر لما أحدثته صيحات هؤلاء المصلحين؟.. ومن قال إنها ضاعت هباء؟

إننا حقاً لا يمكننا أن نتجاهل، مقابل المآسي التي نزلت بنا في القرن الماضي، قائمةً طويلة من قصص البطولات التي قام بها شرفاء في كل بقعة من بقاع الأرض العربية والإسلامية.. ولكن هلَّا حدثتموني عما أثارته هذه البطولات في الدم الأزرق المتجمد في شرايين السواد الأعظم من جماهير هذه الأمة الخائبة الضائعة التي كانت خير أمة أخرجت للناس بشهادة الخالق العظيم؟.

نعم.. لابدَّ أن نعترف بكل الجهود الشريفة المخلصة في التغيير، ومن غير العدل أن نضنَّ عليها بالثناء والتقدير ..**ولكن ثناءنا وإقرارنا أنها كانت محاولات مباركة، يجب ألا يمنعنا من الاعتراف دون مواربة ولا مجاملة أنها لم تكن ناجحة ولم تحقق أهدافها**.. وبعبارة أخرى إنها كانت محاولات مخلصة، ولكنها لم تسلك الطريق الصحيحة في التغيير.. والدليل على ذلك هو واقعنا.. وعلينا، إذا كان هدفنا من محاولات التغيير القادمة هو النجاح، وليس تحصيل ثناء الأجيال القادمة كما نثني على من سبقونا، وقبل الانطلاق في مشروع التغيير، أن نجيب على تساؤلات كبيرة وكثيرة، وأن تكون إجاباتنا بالغة الدقة، نعرف من خلالها المشاكل التي وقعنا بها، وكيف نتغلب عليها؟.. وما السّر الذي لم تُجْدِ معه كل جهود التغيير الحضاري خلال عقود من المحاولات، فلم نتقدم خطوة محرزة إلى الأمام كبقية خلق الله؟.. وما الأسباب الحقيقية وراء استمرار سُباتِ هذه الأمة وتدهورها الحضاري في عصر التطور العلمي وانتشار التعليم والمعلومات والاتصالات؟.. وكيف نهضت على مشهد، منها شعوب حمراء وصفراء وسوداء وبيضاء.. وبرتقالية أيضاً.. دون أن تثير حماسنا أو غيرتنا؟.

أين كنا؟.. وأين نحن الآن؟.. أين نريد أن نكون في المستقبل القريب أو البعيد؟.. وما السبيل الصحيح الذي يوصلنا مما نحن فيه من انحطاط إلى ما نصبو أن نكون عليه من حضارة؟.. وكيف نخرج من الخيبة التي أَلَمَّت بنا؟.. لماذا نريد التغيير؟.. وما الذي يجب تغييره؟.. وكيف نُغيِّر؟.. ومن أين نبدأ؟.

عليَّ أن أوضح أنني لا أزعم التصدي للإجابة على هذه الأسئلة، ولست أطمح من هذا البحث إلى أكثر من تفعيل الحوار حول مسألة، لم يَعُدْ يَحتمل حَسمُها المزيد من التسويف، وأعتقد أن من واجبنا أن نوليها جُلَّ اهتمامنا.

ولا يعود السبب في عدم ادّعائي التصدي للجواب على هذه الأسئلة هو أنها، ولا سيما الأخيرة منها، كبيرة المقاس على هذا البحث القصير، بل لسبب أكثر وجاهة، وهو اعتقادي أن مشروع النهضة، بما يتضمنه من تشخيص المشكلات واكتشاف الحلول وتحديد الأهداف ورسم طريق التغيير.. لا يجب.. ولا يمكن أن يكون مهمة كاتب مثلي أو أي كاتب آخر بمفرده مهما بلغ من العلم والمعرفة والاحترام.

إن عملية التغيير يمكن أن تحصل إما (حسب رأي توينبي) عندما تواجَه الأمة بتحديات كبيرة فتصدمها وتوقظها من نومها وأحلامها، ويكتشف الناس كم فرَّطوا في حق أنفسهم بعد أن يكونوا قد دفعوا ثمناً غالياً ليقظتهم، نكبة أو حرباً أو دماراً.

أو تحدث بعملية بطيئة في تغيير النفوس تتناول كل جوانب حياتهم.. أفكارهم وعاداتهم وتقاليدهم وقِيمهم ومواقفهم وسلوكهم وطريقة تعاملهم فيما بينهم ومع الآخرين، فتُستبدل ثقافة جديدة بالثقافة القائمة، وتصفَّى الأفكار والقيم والمعتقدات.

أما عن قصتنا مع التغيير الأول (**التحدي - الاستجابة**)، فلنا أن نتذكر كم مرَّت الأمة بأزمات ونكبات فلم تفلح في إعادة وعيها.

كم تعرضت إلى تحديات كان من المعقول أن تعد محطات للتغيير وفرصة ذهبية للاستجابة والانطلاق فلم ترتفع إلى مستواها.. هزائم ونكسات وعدوان، وحصار سياسي واقتصادي، ومواجهات دامية مع متكبر جبار أو عدو خارجي.. كان يجدر أن تكفي واحدة منها لتثير هذه الكتلة البشرية الهائلة فتنهض لتغيِّر اتجاه حركة التاريخ أو تحرفه قليلاً إلى وجهة جديدة تعيد فيها تركيب نفسها، وتنفض عن كاهلها كل أنواع القهر والعطالة والجمود، وتدفع ثمن حريتها وكرامتها مستجيبة لصرخات المصلحين أو تصحح لهم وتبرهن أن طريق التغيير غير ما كانوا يعتقدون.

استعمار واستبداد، وإعلان حرب على الإسلام، وإعدامات بالجملة، والتسلط على الأرض والأموال وسلب للحريات.. مرة في البوسنة، وأخرى في الشيشان، وثالثة مستمرة في فلسطين.. وإسرائيل التي تتحدى أكثر من مليار مسلم وتلطم قفانا كل يوم.. وآخرها مصائبنا في أفغانستان والعراق، وممارسات أوباش الجنود الأمريكيين ومخابراتهم في سجني (أبو غريب) وغوانتانامو.. وما من مجيب.. بل لم يرفَّ لنا جفن أو تتحرك عضلة واحدة فينا.

دلُّوني على بقعة واحدة من أنحاء العالم العربي والإسلامي لا تُنتهك فيها حرمة الإنسان وكرامته ويرتع فيها القهر والفساد.. ذكِّروني بنشرة أخبار واحدة لا تتحدث فيها أنباء الكوارث والمصائب وسفك الدماء عن بلاد العرب والمسلمين، أو يكون طرفاً فيها أفراد من العرب والمسلمين.. وكل هذا لم يوقظنا.

فكم من القرون تحتاج جماهير هذه الأمة لتسأم من اجترار أفكار الديمقراطية والحرية والحضارة، وتعقد لها الندوات والمؤتمرات دون أن تُحدث أثراً في واقعهم؟

وكم من القرون عليهم أن يعيشوا على هامش التاريخ ليفهموا أن التغيير الذي يتوقون إليه هو الذي يصنعونه بأيديهم، وليس الذي ينتظرونه هبةً من الآخرين؟.. وكم من العقود عليهم أن يصمتوا دون كلال ولا ملل حتى يحين موعد الكلام، ويغمضوا عيونهم حتى يُسمح لهم أن يفتحوها؟.. وكم من العقود يلزمهم ليصدِّقوا أن الله لن يستجيب لهم ولن يغيِّر ما بهم حتى يغيِّروا ما بأنفسهم؟.. وكم من القرون يجب أن تمضي حتى يستجيبوا لما يتبارون في حفظه من قرآنهم الذي يحذِّرهم من قتل النفس التي حرَّم الله؟.. ويلتزموا وصية نبيهم في حجة الوداع: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».. ويعرفوا أنهم كفار إن فعلوا ذلك؟

لقد جنَّد العديد من المصلحين ودعاة التغيير طاقاتهم لتوجيه الناس وتحسيسهم.. وإذا كنا نكنُّ لكل منهم الكثير من الاحترام والتقدير، فإن من السهل علينا اكتشاف اختلاف أعلاهم مكانة وأكثرهم أثراً في تشخيص علَّة التخلف، وفي تحديد الهدف من التغيير، وفي معرفة سبيل النهضة.. فمنهم من رأى المشكلة في العادات والتقاليد، ومنهم من نسبها إلى تغييب دور المرأة، ومنهم من عزاها إلى الأُمية والجهل.. ومنهم من انبرى يوجِّه سِهامه إلى الاستعمار ومحاولات السيطرة الغربية التي لم ولن تتيح الفرصةَ لأية محاولة للنهضة، أو إلى المستبد الظالم الذي يمنع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه.

رائدهم عبد الرحمن الكواكبي [١٠] رأى في الاستبداد أكبر الآفات، وفي محاربته والتحرر من ربقته مفتاح الخلاص من كل أسباب التخلف

والانحطاط، وأبدع في كشف طبائعه، وبشَّر بديمقراطية على الطريقة الإسلامية.. ونحن، وبعد مرور مئة عام على وفاته، ننظر إلى خريطة الدول العربية والإسلامية فنجدها مليئة بالفساد والاستبداد، وترعرعت فيها أصناف جديدة لم تخطر على باله عندما تصدى لهذه العلة وعدّها العقبة الكأداء في طريق النهضة والحضارة.

السيد جمال الدين الأفغاني [٨] دعا إلى إصلاح الخلافة ومحاربة الاستعمار الإنكليزي، وكشف عورات السلطة الدينية، كما صاح في آذان الجماهير لتنفض عنها النوم وتنهض للتمرد على العادات السائدة.. ولكن من غرائب التناقضات بين المصلحين الكبار أنه كان يصف السلطان نفسه الذي عدّه الكواكبي رمزاً للاستبداد، بالرجل الكبير الفاضل الواسع الصدر، وأقام لأربع سنوات في كنفه في الأسِتانة بما يشبه منصب المستشار.

الإمام محمد عبده [٣].. وعلى الرغم مما كان يؤخذ عليه من تسامحه، خلافاً للكواكبي، مع المستبد (العادل) فإنه اقترب أكثر من جوهر المشكلة، وركَّز على تنوير العقول وإصلاح تدريس العقيدة ومناهج التربية والتعليم كمنطلق لنهوض الأمة من كبوتها، وسبيلٍ لرُقيِّها وخلاصها من انحطاطها.. وكان هذا برأيه أهم من الصراع مع الاستبداد أو محاربة الاستعمار.

المصلح عبد الحميد بن باديس(١) أكَّد على دور العقل والفكر والمعرفة، وقاد الحركة الإصلاحية لجمعية العلماء في الجزائر وغيرها من الجمعيات، ورفع شعاراً لها الآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١].. وكانت لنداءاته آثار جليَّة في إيقاظ الناس من خدرهم، متطلِّعين إلى التغيير والنهضة.

---

(١) موقع الشهاب على الإنترنت www. chihab.net

وقد سار على درب هؤلاء الرُّواد العديد من المفكرين الذين تناولوا مسألة التغيير والنهضة، ومنهم من كرَّس حياته لفهم مسألة تخلُّف المسلمين وتشخيص عِلَلها واقتراح الحلول للخلاص منها..

وانطلاقاً من احترامي لجهودهم ولا سيما المفكر الكبير **مالك بن نبي** رحمه الله، والمفكر المحترم **جودت سعيد** صاحب المناسبة لهذا البحث الذي أهديه إليه محاولاً أن أردَّ له شيئاً من بضاعته، وراجياً أن أكون قد استطعتُ تنميتها أو ترجمتها وتبسيطها بدلاً من هدرها وإضاعتها أو التشويش عليها، **فإنني أبادر إلى الإعلان عن ميلي إلى تبنِّي منهجهما الذي ينطلق من تغيير الإنسان.. وإلى الإعلان أيضاً أن هذا المنهج كغيره لم يكلَّل بالنجاح (بعد)، ولم يحقق أهدافه (بعد)... فلماذا لم تنجح هذه المحاولات؟**

إذا بدأنا الحديث بصراحة ووضوح، فعلينا أن نقول: إنه إذا جرَّبنا طريقاً في التغيير ولم ننجح فيجب ألا ندسَّ رؤوسنا في التراب، ولا أن نتَّهم إخلاصنا وتقوانا، ولا أن نعتقد أن الله لم يوفقنا في المرات السابقة لحكمةٍ لا نعرفها وسيوفقنا في مرة قادمة، بل أن نعيد النظر في مكوناتها ونعدِّلها أو نغيّرها.. ونعترفَ أن تلك الطريق (وخاصة عندما نكون واثقين من إخلاص الذين مارسوها) لم تكن صحيحة، أو لم تمارس بشكل صحيح..

ويمكن أن نقوم بتبسيط مبالغ فيه لتسهيل فهم الموضوع وتفسيره إذا قلنا إن **الفشل كان لأحد سببين**:

أولهما - الخطأ في تشخيص المشكلة عندما نسبنا كل مصائبنا وما حلَّ بنا للآخر.. سواء كان هذا الآخر استعماراً أو استبداداً أو سلطة دينية مخدِّرة، وأعفينا أنفسنا من كل مسؤولية ووجَّهنا حِرابنا نحو العدوِّ الذي اعتقدنا أنه بخلاصنا منه سنتخلص من كل عوامل تخلفنا، وقدَّمنا آلاف التضحيات.. ثم عُدنا إلى خِدرنا.

ثانيهما - تجربة مالك بن نبي وجودت سعيد، التي أعتقد حتى اليوم أن التشخيص فيها كان صحيحاً، ولكن فكرة التغيير ومنهجه وبرنامجه ومشروعه ..**لم يصل إلى الناس الذين تقع على عاتقهم مهمة التغيير.**

وإذ أحاول هنا أن أرصد ما أحدثته التجارب السابقة من تغيير على أرض الواقع بعد عقود من إعلانها.. فإنني لا أبالغ إذا قلت: إننا، وفي مطلع القرن الحادي والعشرين، ما نزال نحبو في الخطوة الأولى من طريق الألف ميل.

صحيح أن هذه الخطوة واثقة وتحمل معها لانطلاقنا رصيداً غنياً من دروسٍ مآسٍ وقعنا بها بسبب جهلنا، وعبرٍ من تجارب أولئك المفكرين والمصلحين ومحاولاتهم، أسهمت في زيادة وعينا وفي تقريبنا أكثر فأكثر إلى الطريق الأهدى للتغيير.. وصحيح أن كثيراً من الظروف الإيجابية؛ التي سأطلق عليها اسم **أجنَّة النهضة**، تُميِّز أيامنا الراهنة مقارنةً مع ما كانت عليه الحال في القرن العشرين.. وصحيحٌ تنامي ذلك الشعور الغامر الذي يتملَّكنا عندما نتذكر مكانتنا المخزية بين أمم العالم، والذي يؤكد لكلِّ فردٍ منّا أنه لا بد من القيام بعمل ما، فيتطلع إلى وجهة أو هدف أو طريق، ويبحث ويناقش سعياً للخروج من هذا النفق المظلم الذي طال فيه عيشنا، إلى النور والدفء والنظافة.. ولكن يجب ألا ننسى مقابل تفاؤلنا بالرصيد الغني والأجنة الجديدة والشعور الغامر والوعي والحماس أن **المشكلة قد أصبحت اليوم أكثر صعوبة وتعقيداً، وأنه لم يعد بالإمكان إصلاح الحاضر بوسائل الماضي**.. وإذا تأملنا فيما آلت إليه عقبات النهضة التي دعا إلى مقاومتها المصلحون الأوائل لوجدنا أن وسائل الاستبداد لم تعد تقتصر على تحطيم العظام ودسِّ السّم في الطعام، بل تجاوزت ذلك إلى سحق الأرواح والنفوس والعقول، ونشر أوبئة الأفكار القاتلة التي لا يكاد يفلت من مفعولها إلا عبادُ الله المخلَصون.. وقد عقد حلفاً مع

الانتهازيين من رجال الدين، وكلاهما قد تناغمت وسائله وأهدافه مع محاولات السيطرة الخارجية.. لنجد أنفسنا اليوم في حال أسوأ مما كانت عليه أيام الكواكبي والأفغاني، حيث وقف كل أعداء النهضة صفاً واحداً في جبهة متماسكة تمنع نسيم الوعي والتفكير السليم، وأبرم كل منهم عقوداً جزئية مع النفوس الضعيفة المنهزمة، ليعملوا على إبعاد الإنسان المسلم عن طريق خلاصه من جهله وتخلفه وعطالته وخضوعه.. فإذا نجا من الاستبداد وبطشه لم يَسْلم من براثن الاستعمار ومكره.. ولا من رجل الدين الخرافي وجهله ومهدئاته.

وبالتوازي مع الجهود المباركة الفاضلة لكثير من رجال الدين المتنورين في توعية الناس وشرح وتوضيح العقيدة السليمة وأركان الإسلام والعبادات والحلال والحرام، والمحافظة على الأخلاق الحميدة، فإن حالنا مع بعض من امتهنوا الدين منهم لم تكن أقلَّ ظلمة، فلطالما لعبت هذه الفئة، بما اتصفت به من جهل وسلبية وأفكار ميتة، دورها كأفيون ومخدِّر، ولكنها اليوم قد حدَّثت أساليبها أيضاً وأصبح (بعضها) يسيطر على المراكز والمؤسسات التي تخرِّج الدعاة والأئمة ليكرِّسوا - من حيث لا يدرون - ما خُطِّط لهذا الإنسان المحاصر المقهور والمحجور عليه من كل مكان.. وأخصُّ منهم أولئك الذين قلَّدوا رجال الديانات الأخرى؛ بالمبالغة في مظاهرهم، ومدِّ أيديهم للتسوُّل والتقبيل، ونَعْتِ أنفسهم بألقاب هم أبعد الناس عنها.. عالم.. وعلَّامة.. علماء بماذا؟.. علماء بالبدع والتقاليد والممارسات الدخيلة على الدين التي حرصوا بكل تفانٍ وإخلاص على عدم مخالفتها وكأنها منزلة في المصحف الكريم، واهتموا بالتفاصيل، وخاصة تلك التي لا تنفع أو تفيد في تغيير واقع الناس، وضخَّموها إلى أن انتفشت وملأت وقتهم، فلم تعد تتيح أي مكان لما هو صحيح وفعَّال وأصيل.. ووقفوا سداً منيعاً ضد أية

محاولة للتفكير أو التجديد أو الإبداع.. وتكاتفوا لمنع المتنورين من المفكرين من التدخل في كارهم.

فإذا تكلم طبيب أو مهندس بشأن من شؤون الدين يسألونه: هل نتدخل نحن باختصاصك؟.. إذن لا تتدخل باختصاصنا.. وكأن الدين مُلكٌ خُلِّفوه. إن التعالم الصفيق لهذه الفئة المتحجِّرة يثير فينا من الاشمئزاز ما لا يثيره أسوأ أصناف الجهل والتخلف.

والاستعمار والحكومات المستبدة وكل أعداء نهضة هذه الأمة يحبون هذه الفئة من رجال الدين، ولا تخيفهم الملايين من حفظة القرآن، ولا يكترثون لانتشار المحدّثين والمفسرين ولا النحويين أو من يُسمُّون أنفسهم فقهاء، ولا الذين يتحدثون مثلي مجرد حديث عن التغيير.

الذي يقضّ مضاجعهم ويؤرق نومهم هو الذي يبادر إلى تأسيس منهج أو برنامج أو مشروع، فلا يفوِّتون فرصة إلا اغتنموها في تشويهه واتهامه ومحاربته وتجميده وتهميشه وتقديم الجاهلين عليه.

وقد بيّن لنا المرحوم مالك كم عانى من دسائسهم وخبثهم في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) وكيف مارسوا الحصار والتعتيم حول أفكاره، يعاونهم التقليديون والآبائيون.. فهل هي مصادفة أن يحارَب ويعزَل ويُهجَّر كل مفكر يولِّد أفكاراً تتحول إلى واقع؟

إن النتائج التي نقرأ ونسمع عنها ونشاهدها تعكس صورة التعليم الذي كانت وما زالت تُعقد عليه الآمال الكبار.. وإذا تذكرنا أن نسبة الأُمية في بلادنا تتجاوز ٤٠٪، وأن ٩٠٪ ممن تبقَّى من المتعلمين لا يقرؤون.. وعرفنا ما يقرؤه قرَّاؤهم.. فإننا نلاحظ مؤشرات غير لطيفة.. ونستنتج أن الكتلة البشرية الأوسع من الملايين الذين تقع على كاهلهم مهمة تغيير الواقع هي شعب من الجاهلين، يعيش على هامشه قليلٌ من المفكرين وثلَّة

من المثقفين.. ليس في برجهم العاجي كما يحب بعض الظرفاء أن يُسميه، بل في زوايا باردة مظلمة لا يرضى الجلوس فيها أولئك الأُميون.

فالمفكرون يصيحون في وادٍ لا صلة له بوديان الجماهير.. ولهم أفكار غريبة وصعبة الفهم لا تصل إلى أيدي الناس وعقولهم بمن فيهم من المثقفين.. ومما يزيد الطين بلاً أن هؤلاء الأُميين، مع نسبة كبيرة من المتعلمين.. وبفضل الجهود (المباركة!) للاستبداد ورجال الدين من الفئة التي ذكرناها أصبحوا غير مستعدين للاستماع لأصوات المفكرين المخلصين المتنورين.. بل إنهم يحاربونهم ويتهمونهم ويُمعنون في مقاطعتهم، ويستسلمون مقابل ذلك إلى الدجالين والخرافيين والتقليديين، ويرفعون من مكانتهم.. ولم يبق من الإنسان فيهم غير ضحايا مستسلمة لجلاديها بسبب عمليات الغسيل التي مورست لسنوات وعقود على عقولهم ونفوسهم.. فحلَّ بها الوهن والانهزام بدل روح المجابهة والمواجهة، وصاروا يصفون سفاحيهم، على الرغم من غبائهم وجبنهم، بالبطولة والدهاء والحكمة والذكاء الخارق، ولو ضيَّعوا بلاداً بأكملها، أو هدروا على مرأى ومسمع كل العالم ما تبقى من قدرات الأمة وآمالها وكرامتها، أو شاهدوهم يُصادون من جحورهم كالجرذان على أيدي أراذل الناس.

فكيف حصل كل ذلك لرجال ونساء يؤمنون بالله الواحد وينتمون إلى الدين الذي أكمله وارتضاه لهم وللناس أجمعين؟.. وكيف نستوعب جلوس مفكِّر كبير يلقي محاضرته ويتبادل أفكاره على نفرٍ من الناس لا يتجاوزون العشرين بمن فيهم أطفالهم وأهل بيته، بينما تغلق شوارع عاصمة عربية يوم وفاة أحد التقليديين الخرافيين ممن يسمونهم بالعارفين بالله؟

إننا حين نتحدث عن العامل الديني في التغيير والحضارة والفعالية، فمن المفيد أن نتذكر ما لاحظه الدكتور علي شريعتي من أن هؤلاء الذين

يعتقدون بالإسلام ولا يعرفونه يتشابهون كثيراً مع العوام من أصحاب الديانات الأخرى ..**فكل دين**، كما قال، **نفرّغه في الذهنية العاميَّة يظهر بصورة واحدة، فالمسلمون العوام هم كالهندوس العوام** [٤]، لأن ما يحصل هو أنه تختلط حقائق الدين مع الخرافة والتقاليد والأوهام فلا يبقى من الدين الأصلي إلا اسمه، ولا تعود أفكاره السامية الخلَّاقة المبدعة تُحدث أثرها فيهم.

في هذه البيئة الفاسدة الجاهلة المستعبدة لا يبقى مكان للحديث عن أفكار الحضارة والتقدم، ولا صدىً يسمع لصيحات الداعين إلى الرشد والنهضة، ولا يعود مستساغاً حديث الديمقراطية والحرية.. وتستهجن فيه كلمات الثقة والتعاون، ويصبح الدعاة إليها في عيون العامة أشبه بالمجانين.

في بيئة تجمَّدت فيها القراءة وتوقف تشغيل الدماغ وتنميته، نكاد نميِّز أحياناً علامات الخَرَف على وجوه رجال ونساء لم يتجاوزوا الأربعين.. وكأنما لم يكفِهم ما قام به المستبد من التهميش الذي فرضه عليهم وإنكاره لقدراتهم، وحرمانهم من احترامهم لذواتهم.. ولم تكفهم طريقة تربيتهم التي انتزعت منهم ثقتهم بأنفسهم واعتمادهم عليها.. ولم يكفهم كلُّ القمع والعجز والكبت والتهميش، ولا كل ما يدعو إلى الرثاء.

كم قيل لهم إنه لا داعي لأن تفكروا فالحكومة تفكر عنكم.. ولا داعي لتحمُّل المسؤولية فالعائلة تحملها عنكم.. ولا داعي للمطالبة بحقوقكم أو تأدية واجباتكم فهناك من يعرفها أكثر منكم، ولا داعي لتختاروا دينكم وعقيدتكم فقد تم اختيارهما لكم.. وماذا بقي فيهم بعدُ من الإنسان الذي كرَّمه الله ونفخ فيه من روحه وحمَّله الأمانة واستخلفه في الأرض بعد أن أسجد له ملائكته؟

وماذا بعد..؟ كيف نتوقع أن تُستقبل أفكارٌ على درجة من التعقيد والصعوبة كأفكار مالك بن نبي وجودت سعيد من قبل جمهور يستخدم عقلاً خرافياً في فهم الإسلام، ويغرق في إيمانه بالمعجزات والخوارق والكرامات، أو ينتظر حلاً لمشكلاته بالمصادفة أو الاعتباط أو رؤية ليلة القدر أو الدعاء من غير عمل، ويجد في اعتقاده ما يكرس تخلفه وزهده أو ما يخدِّره ويطبطب على كتفيه مؤكداً له أن الأمور على أحسن ما يرام، أو أنه لا فائدة من الحركة أو العمل.. فكل شيء مقضي ومكتوب، ولا جدوى من محاولة تغيير الأقدار؟

ما الذي نتوقع أن يكونه موقف شاب تكرَّر على مسامعه: «يا ابن آدم قَسَمتُ لك رزقك فلا تتعب»، وقيل له: إن هذا حديث قدسي، ليفهمه على طريقته.. ولا يجد من يوضح له أنه وإن كان علينا أن نُجمل في الطلب، وأن تكون الدنيا في أيدينا وليس في قلوبنا، وأن نزهد بما في أيدي الناس فيحبنا الناس، ونزهد بما في أيدينا فيحبنا الله.. فإن من واجبنا أيضاً ألا نفرِّط في واجباتنا وسعينا لدرجة نضطر عندها أن نمدَّ أيدينا إلى الأمم الأخرى.. وأنه لا يمكن أن يتشرَّف دينٌ ارتضاه الله لنا لنكون شهداء على الناس، ويؤكد أن اليد العليا خير من اليد السفلى، بالكسالى من متسوِّليه.. أفراداً كانوا أو دولاً.

إن التعليم الذي يقدَّم اليوم يدل على نوع المستقبل القريب والمتوسط.. ويعطينا فكرة عن مستوى الإنسان والمجتمع الذي سيشهد التحولات الكبيرة في العالم خلال السنوات والعقود القريبة القادمة. ولا بد أن نعيَ قبل فوات الأوان أن التعليم المطلوب لجيل التغيير ليس الذي يكدِّس المعارف الكثيرة في أدمغة الدارسين، والتي تتبخر بعد يوم الامتحان.. فهذا يؤخر عملية التغيير والتطور بدل أن يسهم فيها، ونكون بسطاء إذا لم نشكِّك في حسن نوايا القائمين عليه وصواب أعمالهم، وقد

أصرّوا، على الرغم من كل الانتقادات التي وُجِّهت إليهم، على تكريسه في بعض الدول العربية والإسلامية، **فالتغيير يتطلب نوعاً من المعارف التي نتعلمها اليوم لنمارسها على أرض الواقع غداً فتُغير واقعنا**.. وما لم تتخذ إجراءات حاسمة وجذرية في سياسة التعليم لتبديله وقلبه رأساً على عقب في المدرسة والمسجد والإعلام، فلا نلومنَّ إلا أنفسنا.

ما التغيير المقصود؟.. وما هدفه؟.. ومن أين نبدأ؟..

ما إن تُذكر كلمة (تغيير) حتى يذهب ذهن الكثيرين إلى تغيير (الآخرين) وتعريف الكافر والمنافق، ويبادرون إلى تقليب أوجُهِ تغيير الحكومات وسبل التعامل مع السلطات والأحزاب.. أو الوسائل الناجعة لإخضاع الناس وسيادة الإسلام في العالم واندحار أعدائه، وإقامة حكم الله في الأرض، واستعادة الخلافة الراشدة والتعامل مع أهل الكتاب.. ويتجادلون في نوع الجهاد المسموح به وأشكاله ومبرراته.. ويسارعون إلى مناقشة عدم مشروعية العنف، ويسهبون في الحديث عن ثواب الصبر على الأذى والتعذيب والسجون.. وجواز أو حرمة محاربة الناس حتى ينطقوا الشهادة، أو يؤكدون في أحسن الأحوال على الحكمة والموعظة الحسنة في إقناعهم لاعتناق الإسلام وعدم مشروعية إجبارهم.

وإن كان بعض المهتمين في عملية التغيير، كالأستاذ منير شفيق، يرون أن خلاف المفكرين لم يكن على الهدف النهائي من التغيير [١١] وإنما ظهر في تحديد الأهداف الوسيطة أو المرحلية.. كإزالة حال الطغيان أو محاربة الظلم والشرك والفساد والانحراف أو التخلص من الاستعمار والاستيطان أو تأمين حرية الرأي والانتخابات.. فإن الجدال ما يزال ساخناً حول ما بدا واضحاً لكل منهم.

وكما اختلفت الآراء على الهدف من التغيير فقد اختلفت على بدايته.. وما زلنا نتساءل: هل نبدأ من إعداد ما استطعنا من القوة ورباط الخيل؟ أم من التأكيد على قيم العدالة والمساواة؟ أم نبدأ من بث روح الحرية وكرامة الإنسان؟.. هل نبدأ من إصلاح التعليم؟.. أم من تعليم ثقافة السلام وقبول الآخر؟.. هل نبدأ من الرشد وتفعيل العقل؟.. أم من السير في الأرض والبحث في التاريخ وعواقب الأمم السابقة؟..

كما خلط العديد من المرشدين بين مستويات التغيير، وقدَّموا النتائج على المقدمات، ولم يتبيَّنوا مراحله وأولوياته.. وبادروا كغيرهم إلى تحليل قضايا علاقتنا مع الآخر.. وهم يعلنون (إذا كانوا من الصنف المتنور!) تبني الأسلوب السلمي وعدم الإكراه.. ويؤكدون على حرية العقيدة.. ويأتون بالأدلة على ضرورة اتباع سيرة الرسول ﷺ التي سبقت المرحلة التي فيها ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩] ويؤكدون موقفهم الإيجابي من الاحتكام إلى الديمقراطية وصناديق الاقتراع.

ومع تأكيدي أنني لست هنا في صدد محاولة تقويم شتى أصناف وطرق فهم معنى التغيير، ولا بيان خطئها من صوابها، ورغبة مني في تحديد موضوع هذا البحث، أسارع إلى القول: **إن موضوع التغيير الذي أبحثه ليس الذي يخطر في بالنا وعيوننا متطلعة نحو الآخرين وأصابعنا موجهة إليهم.. ليس التغيير الذي يسعى فيه المسلم لتصويب اعتقاد (الآخر) أو فعله ومواقفه.. بل الذي يجب أن يحدث فينا..** أجل فينا.. نحن الذين ارتضينا الإسلام ديناً ومحمداً نبياً، ونعمل على أن تكون كلمة الله هي العليا.. وهو الذي يقوم به المسلم في نفسه وأفكاره ومعتقداته ليغير سلوكه وأعماله ومواقفه من نفسه ومن الآخرين.. ليس هذا فقط.. بل لابدَّ من التوضيح أنني عندما أتكلم عن تغيير الإنسان المسلم فإنني لا أقصد كل أنواع التغيير، وإنما جانباً محدداً منها.

إن الذين يهاجرون لدعوة الناس للدخول في الإسلام.. والذين يعملون على مجابهة الاستعمار ومكافحة الجهل والاستبداد والطغيان.. والذين يسهمون في تحديث القوانين والأنظمة والهيكليات وطرق الإدارة ووسائل الإنتاج.. والذين يناضلون من أجل تحقيق الديمقراطية ومكافحة الفقر وتعزيز مشاركة المرأة في التنمية.. والذين يعملون على تصحيح العقيدة وتطوير التعليم في المدارس والجامعات.. والذين يعملون على مخاطبة ضمير المسلم ويحثونه على الالتزام بمكارم الأخلاق.. والذين يُذكِّرونه بطاعة الله وتعظيم شعائره والابتعاد عن الحرام خوفاً من النار وطمعاً في الجنة.. والذين يدعونه إلى التفوق في دراسته وإتقان عمله واختصاصه.. كلهم يقومون بأعمال هامة وضرورية وطيبة ومباركة.. وقد تكون عند الله أسمى وأغلى من كل ما ندعو لتحقيقه. وأنا أعتقد أن بعضها أهم، ولكنها ليست موضوعَه.. كما أن المقام لا يسمح بالحديث عن الصلات بينها جميعاً.. وهي صِلات وثيقة بالتأكيد.

ولكننا نبحث هنا جانباً من التغيير لا يركِّز على تقوى المسلم وإيمانه وإخلاصه.. وإنما يهتم بقضية حضارته وعوامل تخلُّفه.. فعاليته وعطالته.. رشده وغيِّه.. مرونته ويُبُوسة رأسه.. مبادرته ولامبالاته.. عقله وطريقة تفكيره وفهمه لدينه وتراثه وعاداته وتقاليده ووسائل تخليصه من أوهامه وجراثيم أفكاره، ومن علل وأمراض حلَّت به فأدَّت إلى تدهوره وانحداره.. ولا علاقة لشفائه منها بقيامه بكل العبادات ولا بإكثاره من أنواع الدعاء.

إنه جهد في التغيير يهتم بالمسلم الذي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقَدَرِ خيره وشره، ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان، والذي سبق أن حج بيت الله الحرام.. وربما قام بذلك عدة مرات.. والذي يحلِّل الحلال ويحرِّم الحرام، ويدعو الله كل يوم أن

ينصر الإسلام والمسلمين ويُعلي كلمة الحق والدين.. المسلم المستعد لتقديم روحه وماله وأولاده في سبيل الله.. والذي يعتقد أنه لا ينقصه لتحقيق (الكمال!) إلا السواك والتعطُّر، ويضع نفسه بكل ثقة خارج قضية التغيير وكأنها لا تعنيه من قريب أو بعيد ..ومع كل هذه المزايا والثقة **الزائفة ما يزال العالم يقومه على أنه إنسان متخلف، لأنه ما يزال يقتل ويكفِّر، ويدعو الله بلا عمل، ويؤمن بالكرامات والأولياء والخوارق.**

إنه بحث في مشكلة التغيير الذي يُحوِّله بكل مزاياه.. وبكل عوراته الناجمة عن خرافاته وآبائيته وبعده عن فهمه القويم لدينه.. من إنسان متخلف إلى مسلم متحضر كما يريده القرآن.. قادر على تغيير واقعه وأمته، ومن ثم تأدية رسالته في صنع معالم العالم ..**التغيير في شأن من شؤون الدنيا وسنَّة من سننها كما يقول جودت سعيد، وليس في شأن من شؤون الآخرة، مع تحفُّظنا على الفصل بينهما عندما نتكلم على الإسلام والمسلمين.**

وبعد هذا التفصيل والتوضيح، ستبقى أسئلة مشروعة: إذا سلَّمنا أنك تبحث في شأن من شؤون المسلم في الدنيا، فهل يكفي أن نعمل على تغيير ما بأنفسنا ونساعد الآخرين لتغيير ما بأنفسهم، فتُحلَّ كل مشاكلنا ونأخذ زمام المبادرة فنسهم في صنع مستقبل الحضارة الإنسانية؟. ومن أين نبدأ؟ هل نبدأ من محو الأمية وإصلاح التعليم؟.. أم من إلغاء الدور السلبي للمؤسسة الدينية وإبعاد الناس عنها.. أم من تعلُّم الفعَّالية وتعليمها؟.. ماذا عن خلاص الإنسان من سجونه الأربعة.. الطبيعة والتراث والنظام الاجتماعي.. وسجن نفسه.. حسب رأي الدكتور علي شريعتي [٤]؟. وكيف نفعّل العقل الذي تعدُّه الأستاذة الفاضلة حنان اللحَّام المقصد الأهم للدين [١٣]؟.

ومتى نعالج ما سبَّبه القهر من أمراض نفسية عميقة وما رافقها من اعتباط وانفعال وسلبية وخرافة؛ كما يقول د. مصطفى حجازي في تحليله

لمشكلة التخلف وسيكولوجية الإنسان المقهور [٧]؟.. وكيف نعيد الحياة إلى عناصر الخطاب القرآني التي فقدناها.. الإيجابية والتساؤل والشمول والبحث عن الأسباب التي شكلت محور ما جاءت به الرسالة الخاتمة؛ كما يقول صديقي وأخي الدكتور أحمد خيري العمري في كتابه الثمين (البوصلة القرآنية) [٦].

قال لي شاب مندفع ومتحمِّس: يجب أن نعمل عليها جميعاً.. وأنا سأكون في جانب ما يقرره الشباب لأن القضية تمسُّ مستقبلهم وحياتهم.. ولكن هل عدتُ وتورَّطت هذه المرة فيما يجعلني جزءاً من المؤامرة التي تضخِّم المشكلات وتفرِّعها فتثبِّط همَّة الناس وتجعلهم يعزفون عن المباشرة في حلها لأنها أكبر من أن تطاق أو تحتمل، فيفضلون الخلود إلى النوم حتى يظهر المهدي المنتظر أو يعود السيد المسيح؟.

المشكلة معقدة.. وعندما نعتقد أنه يمكن حلها بتبسيطها، فإننا نرتكب خطأ فادحاً سبق أن كررنا الوقوع فيه، وكررنا ذلك بطرق صبيانية وساذجة أحياناً.. فالقضية المعقدة يمكن أن تُحلَّ فقط بمعادلات معقدة تتناسب مع تعقيد المسألة.. كما أننا نرتكب خطأ فادحاً آخر إذا تركناها شائكة ومعقدة ومختلطة.. فيُحجم الناس عن محاولة فهمها أو الاقتناع بها. ومن واجبنا أن نوصلها إليهم دون تعقيد ولا تشابك ولا غموض.

لقد رددنا في مدارسنا وخطب جوامعنا حديث رسول الله ﷺ.. «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين».. ومع ذلك لُدغنا عشرات المرات من جحر واحد ولم نفهم الدرس.. واستمررنا بارتكاب الأخطاء نفسها لقرون.. وتميَّزنا عن كل الأمم ببيوسة رؤوسنا.. وعلى الرغم من علمنا أن طرقنا غير مجدية وغير نافعة عدنا وجربناها مراراً.. وكنا نحاول دوماً حل مشاكلنا بعقول تخلَّفت عن المشكلة وعن إدراك الواقع والظروف الجديدة والبيئة الجديدة.. وكررنا القيام بأعمال شريفة ومخلصة ولكنها لم تعد

صالحة لزمانها.. ولم نستوعب كل مرة الوسائل الملائمة إلا بعد عقود من محاولتنا.. ولم نتعلم أنه يلزمنا قفزة نوعية في تفكيرنا تعادل نصف قرن من الزمان لتضعنا في الزمن الحقيقي.. ويسعدني إذا صوّبني القارئ هنا وقال: إن القفزة المطلوبة أطول وأكبر بكثير.

فنحن لن نستطيع أن نحل مشاكلنا إذا بقينا في المستوى نفسه من التفكير الذي كنا عليه عندما حصلت هذه المشاكل لنا.. ويلزمنا عقول جديدة وعيون جديدة وآذان جديدة وأفكار جديدة وأساليب جديدة لنتمكن من حل المشكلات التي تعيش فينا.

فالمجتمع المتخلف يقوم على منظومة متكاملة.. أمية وجهل واستبداد وصراع وانعدام ثقة، وفهم خاطئ للدين، وتقليد وخرافات، وفقر، ودور سلبي للمؤسسات الدينية (كمحصلة نهائية)، وتعليم عاجز عن أداء رسالته، ومسجد يؤدي في الغالب دوراً رُسم له غير الذي وجد من أجله.. وتتوافق هذه المركَّبات مع منظومة أخرى يتميز فيها الأفراد باللا مبالاة واليأس والعجز والكسل والجبن والتقليد والتعصب والعناد، والتهرب من المسؤولية وإسقاط المشكلات على الآخرين، وجهل بالدور والهدف والواجب.. كما تتوافق مع شيوع المفاهيم السلبية للقَدَرية والزهد والتكيف والاندماج.

وكل هذه المكونات تتعايش وتتوافق ويعزز بعضها بعضاً، كما تتشابك وتتآلف مع ما يحمله الإنسان من أفكار ومعتقدات ومفاهيم وأوهام ومعلومات، وما تعلّمه من عائلته وما تكدَّس في دماغه في الجامعة والمدرسة والمسجد.. إذا كان من المتعلمين.. ومن الكتب التي قرأها إذا كان من القارئين.

ومشروع التغيير يجب أن يبني منظومته المتكاملة البديلة.. هذا ما يجب أن نتعلمه من ثورة التغيير الأكبر في التاريخ عندما استُبدلت منظومة

القرآن والمسجد والمؤاخاة بمنظومة الأصنام والشعر الجاهلي وسوق عكاظ.. كل ذلك معاً.

فعملية تغيير ما بالنفس لا تُبنى على جانب واحد وتتوقف عنده أو تهمل غيره، وإصلاح الفكر ليس سوى مقدمة وبداية للغاية المرجوة في إصلاح الواقع.. وبين المقدمة وتحقيق الهدف مرحلة وسيطة تزداد فيها ثقة الإنسان بنفسه، وتتعزز كرامته، وتشيع روح المؤاخاة والتعاون والفعالية بين أفراد المجتمع، فيتكاتفون لدحر الجهل والفساد والاستكبار والاستعباد.. كل ذلك معاً.

يقول مالك بن نبي: «إن العلاج الاجتماعي يجب أن يكون شاملاً، لأن عليه أن يجابه مرضاً شاملاً».. والتغيير مشروع، برنامج.. له مكوناته الكثيرة.. مدخلاته ومخرجاته.. ومواده ووسائله.. وخبراؤه وتقاريره، وعقباته وتحدياته.

إن عللاً كثيرة قد ساهمت في خيبتنا وقصورنا، منها عوامل داخلية بما في ذلك جهلنا وجبننا وأفكارنا السقيمة عن أنفسنا والعالم من حولنا.. ومنها عوامل خارجية ..**ولكن التغيير الذي نتبناه ينطلق من أن العوامل الداخلية هي أصل المشكلة ورأس البلاء، وهي السبب الأول والرئيس في جميع مشاكلنا ومصائبنا.**

ومع علمي أن هذا الكلام لن يعجب الكثير من الباحثين والمثقفين.. وهم على حق في اعتراضهم، عندما ينظرون إلى العوامل الخارجية وقد أصبحت اليوم أسباباً بحد ذاتها تعزِّز العوامل الداخلية وتجعل الخروج من الحالة أصعب، فإنني أعود وأكرر أنني أتناول الجانب الذي يتعلق بتغيير أنفسنا، ليس لأنه التغيير الوحيد المطلوب.. بل لأن المنطق السليم يقول: إنه منطلق التغييرات الأخرى، وهو (الأساس المتين) لنجاح كل ما يتبعه من هذه التغييرات.

إن طريق تغيير ما بالنفس تبدو حتى اليوم الطريقة الجادة الفعالة للتغيير الحقيقي.. وكل محاولة للتغيير لا تبنى وتؤسس عليها هي محاولة عابثة وغير جدِّية، فتغيير (الجذور) كما يقول ثوريو [١٧] هو الذي يصنع النتائج الحقيقية.

ولأنها عملية طويلة وشاقة وتحتاج إلى صبر.. ولأنها صعبة الفهم ومعقدة فإن الناس يقفزون فوقها ولا يحاولون فهمها، ويسمونها (فلسفة!) ولا يحبون أن يسلكوها، ويهرعون خلف تغييرات سطحية هامشية، فيعودون كل مرة إلى حيث بدؤوا.. ويتكرر ذلك لمئات السنين.. وتبقى سُنَّة الله في التغيير ثابتة ولا تتغير، ونحن أيضاً إذا خالفناها أو اتبعنا غيرها فإننا سنصل إلى غير الهدف الذي نسعى إليه.. فلا نلوم إلا أنفسنا.

مصدر هذا المنهج هو صوت خافت ومربك وغريب من بلاد ابن خلدون.. صوت مفكر جزائري عظيم نادى: أيها الناس.. إن ما تعملون على تغييره بشرف وإخلاص ليس المشكلة الحقيقية، بل نتائجها وأعراضها، وإن مفتاح التغيير الحقيقي للمجتمعات هو في تغيير الإنسان.. وبالتحديد في تغيير أفكاره.

فقد كشف هذا المفكر المحترم، والذي أحسنت دار الفكر عندما اتخذت من اسمه شعاراً لها لهذا العام تحت عنوان (**مالك بن نبي مشروع حضاري فعَّال**)، أن الاستعمار والاستبداد والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية هي أعراض مشكلة التخلف في المجتمع، التي هي مشكلة اللا فعالية عند أفراده.. وأن ما يجب العمل عليه هو تغيير أسباب (جذور) هذه المشكلات ..**وأن مشكلة المسلم هي مشكلة حضارته، فهي ليست الاستبداد والاستعمار بل قابليته للاستبداد والاستعمار.. وإذا تخلَّصنا من هذه القابلية وأخرجنا الاستعمار**

والاستبداد من نفوسنا خرجا من أرضنا. وأنه لا يمكن الانعتاق من مشكلة التخلف ما لم نعمل على الأفكار التي تولِّدها.

وأن مشاريع التغيير يجب أن تركِّز على أمر جوهري وحيوي طالما تجاهلته في محاولاتها السابقة وهو تغيير الثقافة.. وتغيير طريقة فهمنا للدين والحياة والإنسان.. تغيير ما بالنفس كما تقرره الآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١].

وهذا التغيير هو مقدمة ضرورية لإحداث أي نجاح في مستويات التغيير الأخرى.. إنه تغيير يتعلق بالفرد المسلم الذي فَقَدَ حضارته وأمله ومبادرته وثقته في نفسه.. ولم يعد يقدِّر كرامته وكرامة كل إنسان عند الله حق قدرها.. هو تغيير في المجتمع الذي فقد أبناؤه ثقتهم فيما بينهم، وحلَّ بينهم الصراع بدل التعاون والتكامل.. واللامبالاة والمطالبة بالحقوق بدل أداء الواجب.. هو التغيير الذي يجب أن تسهم الأسرة والمدرسة والمسجد والكتب في تحقيقه.

وعندما يكون حديثنا عن التغيير فإن هذا المفكر الكبير يجب أن يوضع على رأس قائمة جميع المفكرين العرب والمسلمين.. لأن ما قدَّمه من أفكار دقيقة وأطر عامة لمنهج متكامل للنهضة يشكل القاعدة الأساسية لتغيير العالم الإسلامي وتحقيق نهضته.

ولكن هذه الأفكار كانت عصيَّة على الفهم في مناخ يقدس النضال والكفاح ويسقط المشاكل على الآخرين.. ولم يكتشف المسلمون أن ما نادى به كان ثورة في التفكير ومنعطفاً كبيراً في توجيه المسلم إلى طريق التغيير الأهدى والأكثر فعالية واقتصادية.

فهل كان ذلك بسبب صعوبة ما طرحه هذا المفكر المحترم فلم تلق الفكرة من مجيب إلا على استحياء بعد وفاته بعقود.. بل لم تجد صداها

بالحجم الذي تستحقه حتى يومنا هذا؟.. أم أن الأفكار المنتشرة حالت دون فهم ما نذر نفسه في شرحه من خلال كتبه ومحاضراته ومقالاته ونشاطاته المختلفة؟.

فخلافاً لبقية مشاريع التغيير فإن هذا المنهج لم يُجرَّب بعد.. ولو استطاع العالم الإسلامي أن يفهم أفكاره ويضع نفسه على الطريق الذي رسمه ويصبر عليه ويكمل تجربته حتى النهاية في أي وقت من القرن العشرين لتغيَّر وجه العالم الإسلامي في نهاية ذلك القرن، بل لتغير وجه العالم.

وفي بلاد الشام.. ومن قرية بئر عجم الوادعة جنوب سورية.. ردَّد صدى نداء المفكر الجزائري صوتُ مفكر شركسي شارحاً ومكمِّلاً أفكاره، مُعرِّفاً أهل الشام عليه منطلقاً من قاعدة راسخة وأرض صلبة تعتمد على فهم آيات الله في الآفاق والأنفس التي طالما أكَّدت عليها آيات القرآن الكريم.. فتتلقف أفكارَه التي تؤكد سلامة منهج مالك نخبةٌ من الشباب أخذوا يمعنون النظر في آيات طالما قرأها المسلمون وحفظوها وجوَّدوها، وكأنها تتنزل عليهم أول مرة.

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.. والتغيير يبدأ من تغيير ما بأنفسنا.. والتغيير ككل عمل لابد أن يوجد ضرورة إن توافرت القدرة والإرادة.. الإخلاص والصواب.. ويكون على تناسب يوافق نسبتهما ارتفاعاً وانخفاضاً وانعداماً.. وما ينقصنا هو من جانب القدرات.. والقدرات الفهمية على وجه الخصوص.. ولا بدَّ لاكتسابها من العلم والقراءة والسير في الأرض والنظر كيف بدأ الخلق.

إن هدف التغيير الذي نادى به كلا المفكرين المحترمين هو تحويل الإنسان المسلم إلى إنسان راشد فعَّال متوازن في المنزل والعمل والمدرسة والمكتب.. إلى إنسان يرفض الدجل والشعوذة والتقليد والانقياد

من غير دليل.. إنسان يعرف قيمة هذا المخلوق الاستثنائي الغالية عند خالقه، ويثق بكرامته وكرامة كل إنسان. فيرفض الظلم والاضطهاد كما يرفض الذّل والخنوع والاستسلام، فلا يرضى بالعبودية ولا يقبل الاستعباد.

وبعد أن شرح الأستاذ جودت سنة التغيير في كتابه (حتى يغيروا) مستنداً في تحليله إلى آيات واضحة صريحة، أو أصبحت واضحة صريحة بعد أن شرحها على طريقته ..﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١] ..﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٣] ..﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٥] فإن هذه الآيات القرآنية التي تعيد تغيير واقع الناس إلى شرط تغييرهم هم أنفسُهم لِمَا بأنفسِهم ليست بعد مرئية من قبل الغالبية العظمى من المسلمين.

وما زال عامة الناس وكثير من كتابهم وحتى مفكريهم يُرجعون أزمتنا إلى عوامل خارجية، ولا يكادون يعيرون اهتماماً لتغيير الإنسان وما بنفسه، وهذا الاهتمام اليسير يشوبه الكثير من سوء الفهم والتطبيق.. فإذا أقروا صحة المبدأ وأعلنوا أن التغيير يبدأ من النفوس، فإنهم يبادرون إلى الحديث عن الإخلاص والحاجة إلى مزيد من تقوى الله وذكره. وبقي مفهوم التغيير عند أكثر المسلمين تنوراً، بمن فيهم بعض من قرأ كتبه وتدارسها، هو أن الله سيغير ما بهم إذا غيروا أخلاقهم وسلوكهم وتغلبوا على شهواتهم والتزموا الطاعات وعظموا شعائر الله واستغفروه وأكثروا من دعائهم.. ولكن جودت سعيد كان يتحدث عن تغيير أعمق، تغيير في شيء يختبئ خلف الأخلاق والسلوك والمواقف والتقوى والإيمان.. ويولِّدها جميعاً تبعاً له رغماً عنا ..**تغيير في (جهاز التصفية).. في المنظار الذي يرى الإنسان من خلاله نفسه والعالم من حوله..** التغيير الذي

أصبحت تتكلم عنه مؤخراً دورات البرمجة اللغوية العصبية ..N.L.P. فالسلوك يصعب تغييره ما لم نغير ما في أنفسنا من أنماط ومعتقدات ومفاهيم خاطئة، والمواقف لا تتغير إلا بتغيير (**الخريطة**) التي في عقولنا، والتي أصابها من التشويه والتحريف الشيء الكثير.. وعندها.. عندما يتطابق ما في أذهاننا مع الواقع تتغير نظرتنا إلى أنفسنا وإلى الآخرين وإلى العالم وإلى الله، وتتغير تبعاً لذلك مواقفنا وسلوكنا وتتغير أعمالنا فيتغير واقعنا.

إننا نتبنى طريقة تغيير ما بالنفس دون غيرها.. لأنها تتوافق مع القرآن.. ومع الواقع ومع التاريخ، ولأنها عملية اقتصادية ومجدية وفعالة مقارنة بتغيير الأنظمة والقوانين وتغيير المؤسسات.. فعندما يتغير الناس.. تذهب كل المشاكل المتعلقة بهم.. عندما يتغير الإنسان فإنه يغير البرامج ويغير القوانين ويغير التراب ويستخدم الوقت بفعالية ويحسن استخدام الموارد.. ويضع الاستراتيجيات ويعدِّل الأهداف والوسائل.. وإنه قانون بسيط: إذا أردت تغيير البرنامج.. اعمل على المُبرمِج.. فالاقتصاد مثلاً كما يقول مالك: «ليس قضية إنشاء بنك وتشييد مصانع فحسب، بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان».

ولأنه كما الشجرة الطيبة التي تؤتي أُكُلها كل حين أصلها ثابت في تربة طيبة، **فإن الشعوب تتجدد من القاع لا من القمة** [١٢]، والإنسان يتغير من الأعماق لا من المظاهر والسطوح، **ولأن الأمة الراشدة ـ كما يقول جودت سعيد ـ أهم من الخلافة الراشدة** فإن «الأمة الراشدة هي التي تصنع الخليفة الراشد وليس العكس، والأمة غير الراشدة تقتل الخليفة الراشد»، وتحارب قادة فكره الراشدين وتتجاهلهم وتُقدِّم عليهم الخرافيين والتقليديين وتُقبِّل أيديهم.. ومن دون الرشد والوعي لا تنفع حرية ولا عدالة ولا ديمقراطية ولا مساواة.. و «كما تكونون يولَّى عليكم».

والإنسان - كما يقول مالك - «هو الجهاز الاجتماعي الأول.. إذا تحرك تحرك المجتمع والتاريخ.. وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ». والانطلاق من تغيير ما بالنفس هو مفتاح التغييرات الأخرى ولا تصلح إلا بصلاحه.. فلو أخذنا الديمقراطية مثلاً.. فإن كل محاولات تبنّيها ستبوء بالفشل ما لم تُبنَ أولاً في نفس الإنسان.

يقول مالك: «عندما يفقد الفرد شعوره بقيمته وبقيمة الآخرين فإن كل محاولات اعتماد الديمقراطية لا تنجح إلا بمقدار ما نضع في ضميره هذه القيمة، فلا يقع في هاوية العبودية أو هاوية الاستعباد.. فالحكومات ما هي إلا آلة اجتماعية تتغير تبعاً للوسط الذي تعيش فيه وتتنوع معه.. فإذا كان الوسط نظيفاً حراً فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه».

عندما تكون قضيتنا مع الإنسان زيادة إنتاجه، فيمكن تحقيق ذلك عندما ندربه ليكتسب المزيد من المهارات والسرعة والتحمّل.. أما عندما تكون قضية تخلف وحضارة، فإن ما يجب العمل عليه أصعب.. إنها ليست السرعة والكفاءة أو قوة العضلات - مع أهميتها - بل شيئاً آخر يؤثّر في كل هذه الأمور.. إنه التغيير المفتاحي، بوابة الدخول الواسعة إلى تغيير الواقع.. محور كل التغييرات وأساسها.. إنه تغيير ما بنفس الإنسان وعقله.

كل هذا لن يقنع بعض الدارسين.. سيقولون: إن مشكلتنا أكبر بكثير من أن تكون تغيير أفكار ومفاهيم ومعايير وأحكام أو تغيير آراء وقناعات أو تصورات.. وما الذي يفعله تغيير هذه الأفكار في مواجهة الحديد والنار؟.. إن مشكلتنا هي مشكلة استبداد واستعمار ومحاولات هيمنة لم ولن تترك فرصة للإنسان المسلم لتغيير واقعه مهما حاول.. وستجهض كل محاولاته قبل مولدها.

لقد جرَّبنا العنف وخسرنا، وأسأنا فهم الزهد فأصبحنا عالةً على غيرنا، وجربنا تحريك مشاعر الناس واستجداء تقواهم، فلم نتحرك من أرضنا.. والله يقول إن كل هذه الوسائل لن تنفع مهما كانت نياتنا سليمة وأدعيتنا مخلصة، فقوله حق وسنته لن تتغير أو تتبدل، ولن يغير ما بنا حتى نغير ما بأنفسنا. وما لم نستثمر فرصة التغيير المتاحة لنا في ظل هذه الظروف المواتية، فإن شرذمة من الصهاينة سيستمرون بجَلْدِنا وإهانتنا إلى ما شاء الله، واستبدال جثة رجل منهم بمئة من أحياء أسرانا ومعتقلينا.

أجل.. إن أفكار مالك بن نبي وجودت سعيد ما تزال غامضة وتحتاج إلى صنف من الكتَّاب لا يملُّون من الترجمة والشرح والتفصيل.. وإلى نموذج من القراء لا يتململون من هذا الشرح والتفصيل.. ومن الخطأ أن نظن أن ما قالوه كان مبسطاً وسهلاً وواضحاً.. ففكرة القابلية للاستعمار مثلاً لم تدخل حتى اليوم في ساحة الأمور المفهومة حتى عند كبار فقهاء العالم الإسلامي وموجِّهيه.

إن على الذين يستخفُّون بالتغييرات الصغيرة في النفس والمواقف والسلوك ويتمسكون دونها بالأعمال البطولية في مكافحة الاستبداد والاستعمار والقوى الكبرى أن يعلموا أننا لن نستحق شرف الخلاص من الاستبداد والقهر والسيطرة الاستعمارية، ولن نستحق احترام شعوب العالم ولن يحسبوا لنا حساباً إلا بعد أن تصبح شوارعنا نظيفة.. ونحترم قوانين السير.. ولا نؤذي جيراننا.. وأننا لن نستحق شرف الخلاص من العبودية ما لم نخلِّص نفوسنا من الاستعباد، ولن نتخلص من الذل ما لم نبن الكرامة في نفوسنا.. وكل هذا لن يحصل ما لم يتغير الإنسان.. وهو لن يتغير ما لم يغيِّر أفكاره ومعتقداته ومفاهيمه ونظرته إلى نفسه والعالم من حوله.

كان غاندي يقول: «لن تستحق الهند حقها في الحرية والاستقلال، ما دام المار على الرصيف في أحد شوارع بومباي أو كلكتا معرَّضاً لأن

يتلقَّى بَصْقَةً على رأسه من إحدى النوافذ» [٢]. وحصل جلاء الإنكليز عن الهند، ولكن من يمشي في شوارع دلهي وبومباي يعرف أن الهنود لم يستحقوا حريتهم بعد.. ونحن أيضاً خرج الاستعمار مراراً من أرضنا، ولكننا لم نخرجه من نفوسنا، فعاد إلينا بأشكال وألوان وتسميات وألقاب.. شريكاً ومحرِّراً ومنقذاً ومستثمراً وتاجر بضائع وديمقراطية وانتخابات!

عندما ينشأ الأطفال في بيئة تشجع حرية الرأي في المنزل والمدرسة.. وتُغرس فيهم قيم الشجاعة والإقدام وتحمُّل المسؤولية.. وعندما يتعلَّمون أن الظلم ظلمات يوم القيامة وأن الظالمين يلعنهم الله ويكرههم، كما أنه سبحانه لا يقبل عذر المستضعفين إذا استكانوا ولم يرفضوا ظلم جلاديهم.. ويعرفون أن الإنسان مخلوق مكرَّم عند الله.. ويتنفسون الهواء النقي الخالي من التعصب والإكراه والعبودية والاستعباد والسيطرة والخنوع والقهر والاستكانة.. عندها لا يستطيع أحد أن يسلبهم كرامتهم أو ينتقص من حريتهم لأنهم أصبحوا يعرفون حق قيمتها.. وهم يحترمون حرية الآخرين وكرامتهم للأسباب نفسها.. فيخرج الأمر من أيدي الطغاة، ويصبح من السهل تحقيق الحرية والمساواة والديمقراطية والتطور.. لأنها وغيرها من الفضائل والقيم الإنسانية لا تعود مِنْحةً يقدِّمها الحاكم لهم متى شاء ويحرمهم منها متى شاء.. بل الهواء الذي يستنشقونه والماء الذي يشربونه. ولن يسمحوا لأحد أن يمنعها عنهم إلا إذا أزهق أرواحهم.. كما أنه لن يستطيع ذلك بسهولة لأنهم سيصلبونه قبل أن تمتد يداه إلى أعناقهم.

وللتغيير الذي يسعى إلى النهضة مستويان.. ينطلق العمل عليهما من تغيير الأفكار والمفاهيم؛ أي من تغيير الثقافة ..**فالأول فردي يعيد للإنسان المسلم رشده وثقته في نفسه**، ويخلِّصه من السلبي من معتقداته وأفكاره،

ويحرره من جهله وخرافاته.. ويعرِّفه بأهدافه وواجباته ويؤهِّله لأداء دوره، ويعلِّمه ما يفيده في تطوير ذاته.. وهو التغيير الذي ينقله من حال اللامبالاة إلى الإرادة والمبادرة، ومن حال الكسل والعطالة إلى الحركة والنشاط، ومن إضاعة الوقت وهدره وإهماله إلى استثماره بأقصى ما يمكن من الكفاءة، ويؤهله للعيش مع أقرانه.. هو التغيير الذي يصنع **الإنسان الفعَّال** الذي يشكل **وحدة المجتمع المتحضر**.

المستوى الثاني في علاقة الفرد بالمجتمع.. وهو المستوى الذي يقول عنه مالك بأنه «يغير صفات الفرد البدائية إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع للقيام بوظيفة معينة ذات هدف محدد بما يحقق تطور المجتمع».

في هذا المستوى يتم العمل على إشاعة مزايا الثقة والتعاون والربح المشترك وتبادل المصلحة وثقافة الحوار والسلام والتعايش وقبول الآخر وتوحيد الجهود وتوجيهها وتكاملها.

فالمجتمع يشبه الكائن الحي؛ له مواصفات خاصة تختلف عن مواصفات أفراده.. فعندما يكون أفراد المجتمع فعَّالين كلٌّ بمفرده دون ذلك الحس الجماعي الذي عبَّر عنه الحديث الشريف: «إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» لا يكون المجتمع فعَّالاً ولا متحضِّراً.. وهذا ما سمَّاه مالك بن نبي بـ (شبكة العلاقات الاجتماعية).. «وكلما كانت هذه الشبكة أوثق من حيث عدد العلاقات وفاعليتها وانسجامها كان العمل فعالاً مؤثراً».. فالشعور بالمسؤولية الجماعية، ومصلحة الفرد وجهوده التي تصب في خدمة المجتمع.. وتعقُّد هذه المصلحة وغزارتها وتوجيهها، كل ذلك له أهمية حاسمة في التغيير الحضاري.

ما الذي تتميز به المجتمعات الفعالة من غيرها؟.. ما الذي يجعل الناس فيها يلتزمون قواعد السير ولا يرمون الفضلات في الشوارع؟.

ما الذي يجعل الموظفين اليابانيين إذا أعلنت نشرة الأخبار الاقتصادية انخفاض قيمة الأسهم في شركتهم، يرون ذلك إهانة لهم، ويضاعفون في اليوم التالي جهودهم، فلا تمضي عدة أيام إلا وتعود القيمة إلى سابق عهدها أو تتحسن؟.. وما الذي يجعل الهولنديين، عندما تعلن الدولة عن احتمال حدوث عجز في مادة استهلاكية لسبب من الأسباب، وبمبادرة حضارية منهم، يرشّدون استهلاكها متفاعلين مع المشكلة بإيجابية، فتعود لتتكدس في السوق؟.

وما الذي يجعل الناس في مجتمعات أخرى.. دون ذكر أسماء.. إذا شاع خبرٌ أن مادة ما ستُفقد من السوق يكدّسونها في بيوتهم ولو لم يكونوا بحاجة إليها.. أو لم تكن صالحة للتخزين؟.

هؤلاء الناس أنفسهم يحفظون عن ظهر قلب الحديث الذي ذكرته للتوّ والذي يضرب مثلاً بالمؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم وكأنهم جسد واحد.. وهم يحفظون أيضاً حديث السفينة الذي يوسّع حدود المسؤولية من التعاون إلى واجب الضرب على أيدي المسيئين الذين، ولو عن جهل وحسن نية، يتسببون بغرق المجتمع وتدميره.

أتذكر ليالي الشتاء الباردة في الثمانينيات عندما كان التيار الكهربائي ينقطع عن حيّ بكامله.. ويعرف الجميع أن السبب هو الاستهلاك الزائد للطاقة الناجم عن استخدام الكثير من أجهزة التدفئة.. وكان المشهد يتكرر كل ليلة.. ينقطع التيار ثم يحضر عمال الصيانة ويعيدون وصله.. وما إن يغادروا حتى ينقطع مرة أخرى.. ولا يبادر الناس مرة واحدة إلى الاستغناء عن جزء من استهلاكهم لينعم الجميع بالنور.. فيحرم منه الجميع.

إن الفارق بين هذين المجتمعين والفرق بين (مجتمعنا والمجتمع المسلم)، ناجم عن عجزنا عن إقناع إنساننا المؤمن القائم الصائم أن من

مصلحته أن تنسجم تصرفاته وأعماله مع مصلحة المجتمع.. وأنَّ مواقفه الإيجابية هي ربح للجميع، وأنه إن قام بذلك فسينعكس خيراً على المجتمع له فيه نصيب على سلامته وسعادته وعلى حياته وصحة أولاده.

ولكن لماذا لم ينجح مشروع مالك وجودت في التغيير حتى اليوم؟

على الرغم من اعتقادنا أن تشخيص مالك وجودت لمشكلة العالم الإسلامي كانت صائبة إلى أن يأتي من هو أقدر منهما برأي أكثر إقناعاً وعمقاً وانسجاماً مع القرآن الكريم والتاريخ والعواقب والأمثلة الحية التي يمكن الاستشهاد بها في كل بقعة من بقاع الأرض.. فإن أسباباً عديدة قد حالت دون نجاح مشروعهما الذي تبنَّاه العديد من المثقفين والمفكرين.

فالمؤسسة التي تلتف حولها الجماهير والتي عدَّت نفسها على الدوام وصيّة على الدين، وادَّعت أنه حِكرٌ عليها.. والتي يبدو أنه يحلو لنا أن نسقط عليها بعض مشاكلنا.. لم يعجبها هذا التنظير، ولم يكن كلام مالك وجودت يتوافق مع مواعظهم وتعاليمهم.. وقامت بالتعتيم على أفكار هذين المفكِّرَين المحتَرَمَيْن وتجاهلتهما فابتعد الناس عنهما.. ولكن لم يكن هذا السبب الوحيد في الفشل.. بل هناك أسباب أخرى.

لقد صرف كل من مالك بن نبي وجودت سعيد عمره في محاولة إقناع المسلمين أن أية محاولة للتغيير تتخطى أو تتجاهل تغيير النفس لن تحقق أهدافها، فتقدَّما بالعالم الإسلامي خطوة كبيرة في تشخيص مشكلته.. بل وضعاه على الطريق الصحيح لحلِّها.. ولكي أكون أكثر دقة أقول: إن مالك لم يضع منهج التغيير، وإنما اكتشف طريقه ودلَّ عليه ووضع عناوين لمشروع النهضة.. ونرى أن ما قام به قفزة نوعية في الفهم وثورة في التفكير.. ولكن أفكاره لم تكن في المستوى الفكري نفسه للناس والمثقفين والنخبة في زمن مالك وحتى في وقتنا الحاضر.. وما تزال غريبة وغامضة

على أصحاب الكلمة والرأي ممن نطلق عليهم ألقاب المفتي والإمام وبحر العلوم.

عدنان سالم صاحب دار الفكر ونائب رئيس اتحاد الناشرين العرب ليس مجرد رجل ينشر ما يكتبه المؤلفون والمفكرون، بل هو واحد منهم، ويتميز عنهم بشهادته المستمرة على حركة الفكر والتأليف.. وعندما يدلي برأيه في مشكلة العالم الإسلامي وأسباب تدهوره فيجب أن يُحسب لما يقول ألف حساب، وقد استوقفني طويلاً في أثناء محاولتي في التنقيب عن العوامل التي تقف وراء فشل مشروع التغيير مقالٌ قصير له بعنوان **(أسباب تدهور العالم الإسلامي)**[1] .. يشخِّص فيه علة الوهن الحضاري عند المسلمين ويعزوها إلى **الأحادية والماضوية والنخبوية**.. ويسميها **مثلث العجز**.

يقول عن **الماضوية**.. إنها «حوَّلت تاريخهم إلى قوة جذب تشدُّهم إليها بدلاً من أن يستثمروها كقوة تدفعهم إلى مستقبل أفضل، يضيفون به جديداً إلى ما صنعه الآباء».. ولكنني سأتجاوز هذه العلة على الرغم من أهميتها، لكثرة ما كتب عنها.

فماذا عن **الأحادية** التي يُعرِّفها بـ «إعجاب كل ذي رأي برأيه وتعصُّبه له».. ويقول: إنها «ذهبت بالتعدد والاختلاف»؟.

إنني أرى فيها علَّة ودواء في وقت واحد.. فهي علَّة عندما نتحدث عن المفكرين وأصحاب الرأي الذين تمسَّك كل منهم بما عنده ورأى أنه وصل إلى الحق المطلق الذي لا يُشك فيه.. وأن كل الآخرين على خطأ حتى يُصلح الله أمرهم ويتبعوه.. أو تلك التي تبحث عن تضخيم الذات والهيبة والشهرة الشخصية للبطل الذي تهتف له الجماهير، ويأمر فيطاع

---

(١) المقال الأسبوعي على موقع دار الفكر www. fikr.com

فلا يناقش، ويلغي الآخر ولا يقيم وزناً لرأيه. ولكن الأمر يختلف عندما يكون الحديث عن السواد الأعظم من الناس الذين يعيشون ظاهرة الجماهير البدائية، التي هي حسب تعريف غوستاف لوبون أبعد ما تكون عن التفكير العقلاني.. لدرجة أن الفرد ما إن يتخلص من سجن قطيع حتى يلتحق بقطيع آخر يشاركه أفكاره وعواطفه ويذوب فيه فاقداً كل خصائصه الفردية، وينجرف معه كما ينجرف الحجر في مجرى السيل العَرِم [٩].

فما ينقص هذا الفرد هو الانعتاق من التقليد والاندماج الأعمى في المجموع كخطوة أولى لتخليصه من هذا السجن، والتأكيد على مسؤوليته وتميُّزه وتحريره من الآبائية والماضوية وثقافة الأكثرية وسلطة رجال الدين التقليديين.

نعم الفردية سيئة، عندما نتوقف عندها، ولكنها ضرورية كمرحلة وسيطة يثق فيها الإنسان بنفسه ليتمكَّن من تبادل التعاون والثقة والمشاركة مع الآخرين في شبكة علاقات اجتماعية معقَّدة يربح فيها الجميع. وكأن الموضوع يستوجب في البداية جهوداً من المختصين في علم النفس لتأكيد فردية الإنسان وتميزه.. تتبعها جهود في مجال علم النفس الاجتماعي الذي يبحث في آلية دمج الفرد (الواثق بنفسه) في مجتمعه بشكل قويم، وإعطائه - كما يقول مالك بن نبي - صفات إضافية ككائن اجتماعي.

أما العلة الثالثة (**النخبوية**) التي وجدت فيها ضالَّتي في معرض بحثي عن سبب فشل مشروع التغيير الذي خطَّه مالك بن نبي، فيقول عنها: إنها «**فرزت الأمة إلى خواصَّ اختصوا أنفسهم بالنظر، وعوام أعفوا أنفسهم منه.. فانفصم بذلك النظر عن العمل**».

فالمفكِّر الذي قُدِّر له عادة أن يعيش بعيداً عن الجماهير، منعزلاً بين كتبه ومراجعه وتأملاته وجنونه أحياناً.. يولِّد أفكاراً فعَّالة وهامة وعميقة، ولكنها صعبة على الجماهير.. صعبة على الناس الذين نفترض أنهم

متدينون ومخلصون ويريدون التغيير، ولكنهم لا يعرفون وسائله، ولا هم قادرون على فهم ما يقوله المفكر.. فمن نلوم؟.. ومن هو المسؤول عن قطع ما أمر الله به أن يوصل؟

إن الواقع يدلُّ على أن الناس الذين ننعتهم بالبطالة والكسل واللامبالاة.. هؤلاء الناس أنفسهم مستعدون للتغيير ويتوقون إليه، ولكنهم لا يعرفون كيف يحصل ولا يعرفون ما يجب تغييره. وليسوا واثقين من فهم ما يدور حولهم، وقد أعفوا أنفسهم من البحث والتفكير فلا يتلمَّسون سبيل نهضتهم.. ولا يعرفون فيما إذا كانوا يسيرون على الطريق الصحيح لتحقيق آمالهم، وليس بين أيديهم مقياس لتحديد ذلك.

يدور حديث عن ساعات العمل والإنتاجية في بلادنا، ويقدِّرون معدَّلها بربع ساعة في اليوم مقابل سبع ساعات إلى ثمان في الدول المتقدمة.. ولكن من خبرتي في العمل، وبوصفي مديراً، أستطيع أن أزعم أن المشكلة لم تكن يوماً مشكلة عامل يرفض القيام بواجبه إذا كان قد دُرِّب عليه وتوافرت له الوسائل.. المشكلة كانت دوماً في تحديد الواجب المطلوب منه، وتكليفه بعمل محدد تمَّ إعداده لإتقان أدائه، وهُيئت له ظروف مناسبة لإنجازه، وعرف الجدوى من القيام به.

كما أن هذه الجماهير ليست دوماً كما نظنها تغط في نوم عميق.. ولكنها في بعض الأحيان تتظاهر بالنوم.. وإن كان من الصعب أن توقظ أولئك النائمين أو الغارقين في اللهاث خلف لقمة العيش أو الراضين والمسرورين بصفات التخلف والجهل والعجز، فإن ما هو أصعب أن توقظ أولئك الصامتين اللامبالين ممن يتظاهرون بالنوم ويعرفون أكثر مني ومنك، وجرَّبوا في الحياة أكثر مما جرَّبنا ولكنهم اختاروا السكوت والركود.

إن إعادة الثقة إلى الذين يشهدون كل يوم تمزق الأمة وإزهاق أرواح أبنائها، ويتذكرون الظلم الذي أصابها ممن ادعوا قبلنا أنهم يريدون خيرها وتقدُّمها، فكشفت الأيام أنهم كانوا يلهثون وراء نهب جيوبهم وخيراتها.. هؤلاء الصامتون الذين خانتهم النُّخب التي أخلصوا لها.. أو قرؤوا تجربة آبائهم وسمعوا قصص الخيبة والخيانة على ألسنة جداتهم وعمَّاتهم سيستمر صمتهم لوقت طويل.

أجل.. إنه لن يكون من السهل أن نقنع جمهور المسلمين بالاستجابة لما يواجهنا من تحديات وتلبية نداء التغيير ما داموا يعتقدون أنهم سيُستخدمون مطيَّة في معركة يدفعون وحدهم ثمن فشلها.. فالمعركة بالنسبة إليهم خاسرة منذ البداية.. ولن تنفع معهم كل نداءات الاستغاثة والتحسيس والتخويف والتشجيع.. ما ينفع هو أن يروا أمثلة حية تعيش بينهم كل الأفكار التي تنادي بها.. فالناس ليسوا بحاجة لمن يقنعهم بأهمية قيم الحضارة والإنسانية، وإنما لمن يصدِّقون أنه يقودهم فعلاً لتحقيقها ويعرف قيمتها ويعرِّفها لهم دون أن يسمعوا منه كلمة واحدة.. وعندها، وبين ليلة وضحاها سيتفجر كل ذلك المخزون الهائل من الإيمان بالله واليوم الآخر وحب محمَّد وأصحابه ليكون الشرارة التي تشعل نور النهضة.

فالمجتمع الإسلامي برأي مالك بن نبي، وإن لم يجد طريقه بعد، فإنه يحمل مبررات انطلاقه، ويمكن ملاحظة وجود هذه المبررات (الحوافز) في حالة التوتر والسخط على الوضع القائم، والبحث المتواصل عن مخرج من هذا المأزق الذي وقع فيه.. ولكن ما حصل أن هذا الاندفاع نحو التغيير قد كرَّر الوقوع في أخطائه لأن الجماهير ضلَّت طريقها.. تارة في توجيه اللوم للآخرين والصراع مع عوارض الأزمة بدل القضاء على أسبابها، وتارة في التوجه نحو العنف.. وإن كان منهج البحث

عن الخروج من الأزمة خاطئاً في كلتا الحالتين، فإنه بما تضمَّنه من تضحيات شبابه، يبقى دليلاً واضحاً على طاقة استثنائية تفتقد إلى التوجيه السليم لتؤدي دورها.

دور المثقف كوسيط بين المفكر والجماهير: إذا استخدمنا هنا المخروط الثقافي الذي تحدَّث عنه الشهيد علي شريعتي [٤] ووضعَ المفكر في قمَّته والمثقف في وسطه وعامة الناس في قاعدته.. ووضعنا خريطة هذا المخروط كطبقة أو شريحة Layer، كما يفعل المهندسون في تطبيقات نظام المعلومات الجغرافي GIS.. ووضعنا فوقها طبقة أو شريحة أخرى هي علَّة النخبوية التي تحدث عنها الأستاذ عدنان سالم، فيمكن أن تظهر لنا مشكلة الانقطاع وصعوبة التفاهم بين المفكر والجمهور بصورة أوضح.. ونكتشف بسهولة أن المثقف هو المسؤول عن صلة الوصل التي انقطعت بين المفكر وعامة الناس، وهو المسؤول الرئيس عن فشل مشروع مالك وجودت في التغيير.. فمن هو المثقف؟.. المثقف هو أنت الذي تقرأ هذه الصفحات، وأنا الذي كتبتها.. هو كل من يقع على عاتقه تغيير نفسه ومساعدة الآخرين على تغيير أنفسهم.. هو الذي عليه أن يعيد إنتاج الأفكار الصعبة المعقدة التي أنتجها المفكرون ويصوغها بأسلوب مبسط يستطيع الناس فهمه، فيخاطبهم على قدر معرفتهم وعقولهم بعد أن يكتشف طريقة تفكيرهم وأجهزة تصفيتهم، ويتمكن من إيصال الأفكار إليهم دون تشويه أو تحريف.

هو الكاتب والمعلِّم والأم المتعلمة وإمام المسجد والإعلامي وخريج الجامعة.. هو الطبيب والمهندس والمحامي وأستاذ الجامعة والمحاضر والخطيب والباحث في علوم الإنسان والمجتمع.. وهو الصحفي والممثل والمخرج وكاتب القصة والمسرحية وبرامج الأطفال.. هو كل من يؤثر بتصرفاته وأقواله وكلماته في الآخرين..

إن أفكار تغيير ما بالنفس واللاعنف وعدم الإكراه التي لا يسأم المفكر **جودت سعيد** من تكرارها.. ومعالم شروط النهضة، وفكرة الحق والواجب والأصالة والفعالية، والديمقراطية التي تزدهر عندما تبنى في النفوس، التي أعلنها المفكر **مالك بن نبي**.. كل هذه الأفكار وغيرها، التي مضى عليها عقود عديدة، ما تزال غريبة ومستهجنة لدى الكثير من المنظرين والكتاب والمثقفين، ناهيك عن الناس العاديين.. كما أنها ما تزال صعبة الفهم ليس على الكثير من قرائهم فحسب، بل على بعض أقرب الناس إليهم.. فهل علينا أن ننتظر عقوداً أخرى ليتم تسجيل هذه الأفكار في ضمير الجماهير؟

يقولون: إن **مالك بن نبي** قد جاء قبل زمانه بنصف قرن، فهل نحكم عليه كما حُكِمَ على غاليلو وبرونو لأنهما قالا: إن الأرض هي التي تدور؟.. ويقولون: إن **جودت سعيد** أمضى من عمره أربعين سنة ينفخ في قربة مخزوقة.. فمن المُلام؟.. هل نلوم **جودت سعيد** لأنه أحسن في شرح سنن الله في التغيير وتأكيدها أم نلوم القربة؟.. أم نكون منصفين فنتَّهم أنفسنا نحن المثقفين الذين لم نبذل جهداً كافياً لفهمهما ولا جهداً كافياً لنقل أفكارهما إلى الناس، ولا حتى في التعريف بهما والترويج لكتبهما وتقديمهما للآخرين عسى أن يكون بينهم مبلَّغ أوعى من سامع؟

عندما أحجم المثقف عن القيام بدوره حصل سوء التفاهم بين المفكر والجمهور الذي لم يستوعب أفكاره أو يستسيغها، بل رأى في هذه الأفكار ما يناقض دينه وعقيدته، فابتعد عن المفكر وشوَّه سمعته فزاد من عزلته.

ودور المثقف كوسيط بين المفكر والجمهور هو شبيه بدور الفنيين وخريجي المعاهد المتوسطة بين المختصين الجامعيين الذين تقوم معرفتهم على الأمور النظرية (كالمهندسين) من جهة، والأيدي العاملة المنتجة في

المصنع والورشة والحقل من جهة أخرى.. فقد تكون أفكار التغيير التي يبدعها المفكر مجردة وغامضة وصعبة ومختصرة.. والمثقف هو الذي يستطيع أن يفهمها ويبسِّطها وينقلها إلى الناس بأقصى ما يمكن من التوضيح والتفصيل، وهو الذي يعززها بالآيات القرآنية والأحاديث والسيرة النبوية ويدعمها بالأمثلة والوقائع والأرقام.

أجل.. نعترف أن مقاومة التغيير صفة إنسانية وترتبط كثيراً بقناعات الناس ومواقفهم السلبية وما يحملونه من أفكار وما تعوَّدوه من عادات.. ولكن يبقى واجب المثقفين أن يُطمئنوهم إلى جدوى جهودهم، وأن النتائج ستكون ربحاً للجميع.. فإذا لم يتمكنوا من ذلك فتلك مشكلتهم، وعليهم أن يتحملوا كل النتائج المترتبة على عدم وصول الفكرة إلى الناس، فلا بد أن هناك طريقة ما، وواجبهم أن يكشفوها ويطوِّروها ويجرِّبوها، وبدلاً من اتهام الأميين باليأس والعجز والحياد، عليهم أن يتَّهموا أنفسهم لأنهم لم يؤدُّوا وظيفتهم كما يجب.

ولكن.. كيف يستطيع المثقف الغائب عن الساحة أن يوجِّه كل الطاقات الهائلة التي لا مثيل لها في العالم والتي يتمتع بها الشباب المسلم دون غيرهم فيصرفونها تضحية بالنفس والجهد والمال في سبيل رسالتهم؟.. وأنّى له أن يحوّل هذا الزخم والروح العالية والعاطفة الجياشة في حب الله ورسوله للعمل على تغيير واقعهم وصنع حضارتهم بدلاً من إهدار أرواحهم في معارك لم تكن يوماً في مصلحة دينهم؟.

ومن غيره يقنع المسلم أنه، وعلى الرغم من كونه اليوم في المؤخرة، قادر على التغيير، وأن لديه رسالة حضارية يقدمها للعالم.. وسيسأل عنها كما يسأل عن صومه وصلاته وعباداته؟

إن الأفكار كالثروة.. وما لم يتم استثمارها وتفعيلها وتحويلها إلى رأس مال متحرك فإنها تتجمد وتنهار وتفقد قيمتها.. ألم يضرب الله لنا

مثلاً لنعتبر بالذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها.. وما الفائدة من إنتاج أفكار إذا بقيت أسفاراً؟.

فمهما تراكمت الكتب وامتلأت رفوف المكتبات والمعارض وتكدَّست البحوث والدراسات، ومهما ازدحمت قاعات المؤتمرات والندوات والمحاضرات، ومهما حفظنا من معلومات عن ظهر قلب ورددناها على ألسنتنا دون قيامنا بدورنا في تفعيلها، ومن ثَمَّ إيصالها إلى الذين يحولونها إلى نشاط وحركة، وما لم تنعكس ثرواتنا الفكرية على واقعنا واستثمارنا لوقتنا والفعالية في أداء واجباتنا، ونشاهد آثارها في نظافة بلدنا وتطور اقتصادنا وتنظيم السير في شوارعنا.. فإنها تبقى أسفاراً.

عندما تحدث جودت سعيد عن شروط نجاح التغيير كأي عمل، استطاع أن يقنعنا أن عجزنا ليس في جانب الإخلاص، بل في جانب المفاهيم والأفكار.

ولكن، هل نقف عند هذا الكلام وننتظر استكمال العالم الإسلامي لأفكاره؟.. أم أن الأولى بنا تفعيل الأفكار المتراكمة والمكررة والتي تشكل رأسمالٍ ثقافياً جيداً فنحسن استثمارها ونعيد إليها فعاليتها وحيويتها؟

يقول مالك: «ليس يكفي مطلقاً أن ننتج أفكاراً، بل يجب أن نوجِّهها لمهمتها الاجتماعية التي نريد تحقيقها». ويقول علي شريعتي: «إن الشعب الذي لا يتمكن من استثمار مصادره المادية فإنه يبيت جائعاً، والشعب الذي لا يتمكن من معرفة مصادره الثقافية والمعنوية، وطريقة استخراجها وتنقيتها وتحويلها إلى طاقة بناءة، يبقى جاهلاً متخلفاً على الرغم من تربُّعه على أكداس من المصادر الثقافية والمعنوية!» [٤].

ودور المثقف هو توجيه هذا المخزون الفكري، وتوجيه هذا الإنسان الممتلئ طاقة وإيماناً.. ليكون راشداً وصاحب رسالة يرفض العنف في القول والعمل بدلاً من أن يكون قاتلاً أو مقتولاً.. فالأمة التي هي بحاجة لرجل يموت لأجلها - كما يقول الدكتور راتب النابلسي - بحاجة لألف يعيشون من أجلها.. ودوره أيضاً أن يقف إلى جانبه ليقضي على خرافاته وأوهامه ويخلّصه من تفكيره الأعوج، ويساعده ليحسن استخدام عقله ويعرّفه على السنن فلا يدفع ثمن مخالفتها، ويشرح له كيف يقبل الآخر ويعيش مع الآخرين بثقة وتعاون بدل الصراع والمشاكسة والتناحر، وكيف يستبدل المرونة بيبوسة الرأس، وكيف يستثمر وقته بكفاءة، ويغير عاداته وسلوكه ويعيش بتوازن في حياته.

إن سبيل التغيير يجب أن يحدد بأقصى ما يمكن من الدقة والوضوح.. ولن تكون محاولات التغيير مجدية ما لم يفهم أبسط الناس القائمين على تغيير أنفسهم الهدف من جهودهم، ودرجة النجاح المتوقعة لأعمالهم، وأهمية مبادرتهم، وكيف سينعكس ذلك خيراً في حياتهم.. ويقتنعون بضرورته لتحسين معاشهم وحفظ كرامتهم، ووضعهم في مصاف الأمم المحترمة.. فالغموض في الهدف والغموض في الطريق والاتجاه، والغموض في الوسائل لا يساعد في عملية التغيير.. والعبارات العامة تبقى عامة، وواجب الجميع ليس واجب أحد.. ولا بد من تحديد المهمات وتوزيع الأدوار.. بل لا بد أيضاً من وضع مقاييس تبين لنا كم التزمنا بتنفيذ مهمتنا وتُبرز جوانب النقص فيها.

إن من السهل علينا التمييز بين من يبذل جهداً للقيام بعمل لا يعرف غايته ومن يقوم بعمل عرف كل غاياته.. فالأول ترى في وجهه علائم الغضب والحزن والإرهاق ويشكو من قسوة عمله الذي يقصم ظهره.. بينما

تشاهد في وجه الآخر علامات المتعة والهمة والنشاط، فلا يعرف الكسل والملل والاستسلام.

إن الصحابة الذين كانوا يبذلون جهوداً نوعية في بناء أول مسجد في الإسلام كانوا يعرفون أنهم يؤسسون لبناء دولة ونهضة أمة وتغيير عالم، ولم يكونوا مجرد عمال وعتالين ينقلون الأحجار من مكان إلى آخر.. والإنسان الذي يعرف أنه يعرق لبناء سدّ ينقذ أرواح الناس ويروي عطشهم ويحيي أرضاً مواتاً، لا يقارن بآخر لا يعرف من جهده إلا التعب والعطش والإجهاد.

لقد أصبحت المسؤولية الفردية كبيرة وخطيرة، ويجب ألا نزهد بجهد أي فرد في هذه الأمة.. ولا نزهد بضرورة معرفته لبرنامج التغيير وأهدافه وطريقه.. وذلك عائد لأمرين يكفي أي منهما لتبرير هذا التأكيد.

أما الأول فلأن العالم أصبح ينظر إلى تصرُّف أي فرد من المنتمين إلى هذا الدين بمجهر مكبِّر، وخاصة عندما يرتكب حماقة أو يظهر بمظهر الإنسان المعتوه المتخلف.. ويسرع العالم بإلصاق ما اقترفت يداه عن جهل، أو اتهم به ظلماً، بفكرة الدين كله وبجميع أتباعه، في حين لا يهتم بانتماء الآخرين ولا يتذكرها عندما يكون المخطئ من أتباع الأفكار الأخرى.

الأمر الثاني هو ما يستطيع الفرد القيام به وقدرة تأثيره بما وفَّرته وسائل الاتصال الحديثة.. فإذا استطاع شاب في مكان ما من العالم الإسلامي أن ينجح في إيصال فكرة فسيكون أثرها عظيماً.. ونشهد هذه الأيام كيف تستطيع مجموعة أفراد من خلال محطة فضائية أو موقع على الإنترنت إشغال الناس ووكالات الأنباء العالمية.. بينما لا يكاد حتى المختصون في وزارات الخارجية يدرون بخطب بعض ملوك الدول ورؤسائها.

أرجو أن أكون قد استطعت توضيح السبب الأول لعدم نجاح مشروع مالك وجودت في التغيير حتى يومنا هذا.. وهو عدم وصول فكرتهما إلى الناس.. فما السبب الثاني؟

إذا كنت قد أعفيت المفكر من مهمة التأثير المباشر في الناس ووضعتها على كاهل المثقف الذي حمَّلته مسؤولية ترجمة أفكار المفكرين وتبسيطها، فإنني أضع على عاتقه أيضاً مسؤولية وضع منهاج وبرنامج التغيير وتفصيلات مشروعه.

صحيح أن من واجب المفكرين أن يطَّلعوا على هذا البرنامج ويقوِّموه.. وصحيح أن وثيقة مشروع التغيير يجب أن تعتمد على الجهود التي قام بها مفكِّرونا وتستأنس بتوجيهاتهم وإبداعاتهم.. ولكن وضع المنهج بتفصيلاته لم ولن تكون يوماً من واجباتهم.. فالمفكِّر قد أدّى واجبه عندما قام بتوليد الأفكار ولو كانت قليلة ومختصرة.. وما قدَّمه كان عناوين وأطراً عامة وتوجُّهات يهتدي بها المثقف عند وضعه لبرنامج النهضة.. وهذه بداية كبيرة وهامة لعملية التغيير.. ولكن لابد أن يتبع هذه الخطوة قيام المثقف بدوره في فهم أفكار التغيير والحضارة.. أفكار ثقافة الواجب والعمل الحية المُحيية التي تغير واقع الناس وتسهم في إنجاح مشروع الحضارة.. وإعادة إنتاجها على شكل منهج متكامل.. وشرْح ما يجب قولُه قبلها وبعدها بأسلوب منهجي مفهوم لتكون بين أيديهم وأيدي القائمين على عملية التغيير من الفاعلين الميدانيين الذين عليهم بدورهم نقلها إلى الناس بأقصى ما يمكن من التبسيط والتوضيح.

إن النصيب الذي يتحمل المثقف واجب القيام به لإقلاع مشروع النهضة لا يقف عند ترجمة أفكار المفكرين - من العربية إلى العربية - بهدف تبسيطها، ولا يقف عند الترويج لهذه الأفكار وإشهارها لتأخذ

دورها وتستبدل بفضلات المعلومات والأفكار الميتة والمميتة التي لم تجلب معها إلا العجز واليأس والاعتباط واللامبالاة.. بل إن عليه أن يقوم بالتأسيس على أفكار الحضارة الجاهزة لإنتاج مشروع النهضة (برنامج النهضة) والذي كُتب الكثير (عنه)، كهذا البحث مثلاً.. ولكن لم يُكتب إلى اليوم سطرٌ واحد (منه) حسب علمي.

هذا المنهج يجب أن يوضح للفرد العادي كيف يسهم في مشروع الحضارة.. ويوضح واجب العائلة والمدرسة والجامعة والمسجد والإعلام.. ويحدد نوع النشاطات التي يجب على المشاركين في عملية التغيير القيام بها.. والكتب التي يجب أن يقرؤوها، والأبحاث التي يجب أن تنجز، والأفلام التي يجب أن تخرج.. وكيف يعمل الموجِّهون على إعادة ثقة الإنسان بنفسه وشعوره بكرامته.. وكيف يخلِّصونه من العبودية والاستعباد والإكراه، ومن سجون السلطة الدينية والآبائية وسجن عاداته ولامبالاته وعدم اكتراثه.

يقول المهندس مالك بن نبي: «إن حركة الإصلاح ظلَّت عقيماً لأنها لم تكن منظمة في نطاق فقهٍ محدد لمعنى الفاعلية، فكانت النهضة، ولكن دون توجيه منهجي ..وتلكم مأساة الرجل الذي استيقظ ولم يعرف بعدُ واجبه».

إن العالم اليوم أصبح مخططاً.. وإذا أردت أن تفتح دكاناً لبيع البن فإن ذلك يحتاج إلى التخطيط.. فكيف نريد تغيير العالم الإسلامي دون وجود خطة أو منهج أو وثيقة مشروع..؟ هذه طرفة.. بل قل إنها مزحة سمجة.. فمشروع التغيير لا يمكن أن يُترَك للعشوائية ولا للمصادفة، فالطريق غير المنهجية، كما يقول المهندس مالك، «هي أطول الطرق بلا شك، طريق المفاجآت التي تفجأ العقل التائه، طريق السائح غير المتحقق من وجهته وهدفه».. والمشروع الذي لا تكون أهدافه واضحة، ولا تُعرف

خطواته ووسائله، ليس مشروعاً بل هو مجرد ثقافة عامة.. والحضارة لا تنشأ إلا بناء على خطة محكمة للتغيير تعرف هدفها ووسائلها.. وتوزع فيها الأدوار.. ويحدد من الذي سيقوم بكل منها.

لقد تحدثتُ في كتابي (**الإنسان الفعّال**) [٥] عن أهمية تحديد الهدف بدقة ووضوح كمنطلق لاختيار السبيل التي نسلكها لتحقيقه وهي الاستراتيجية الصحيحة.

عندما تكون القضية تحديد أهداف فردية، فمن حق الإنسان وواجبه، ومن السهل عليه، أن يجلس مع نفسه ليقرر ذلك.. أما عندما تكون القضية تتعلق بمستقبل أمة وأهداف أمة فليس من حق أحد ولا من واجباته ولا في وسعه أن يقرر ذلك وحده.

إن المشكلة التي نتحدث عنها هي مشكلة تغيير العالم الإسلامي، فهل يعقل أن نعتمد في حل قضية، على هذا القدر من الأهمية والضخامة، على فكرة هنا وفكرة هناك، ورأي ورأي يخالفه أو يوافقه جزئياً، ومقال وخاطرة، وندوة ومناقشة في محاضرة أو جلسة، أو حوار على إحدى الفضائيات؟.. وهل يعقل أن ننشد التغيير ولم نتفق بعدُ على أهدافه وسبيله ولا على أي من مكوِّناته.. أم نظن أن مجرد زيادة الثقافة والمعلومات، وقراءة كتاب أو تأليف كتاب يكفي لإنشاء حضارة وتغيير أمة؟ وهل يعقل أن تقوم نهضة أمة بأكملها على رأي رجل واحد؟

إن وضع استراتيجية لإدارة المياه في بلد مثل تونس، قد استغرق ثلاث سنوات من العمل المتواصل بمساعدة خبراء ومنظمات دولية.. فما بالكم بوضع استراتيجية لتغيير أمة؟.. إما أن نكون جادين في التغيير، ونسلك الطرق الجادة الصعبة.. أو أننا نمزح ونستمر في التنظير والتسلي بالنقاش.

فكيف يقوم المثقف بوضع برنامج التغيير؟

هناك طريقة اسمها إدارة دورة المشروع ..[15] PCM نطبِّقها بدءاً من إعداد وثيقة المشروع وتحديد مدخلاته inputs ومخرجاته outputs ومتابعة كافة مراحل تنفيذه، وتقويمه... كما تُظهر المشاكل التي يمكن أن نواجهها وخطتنا للتغلب عليها، وجميع العوامل التي تسهم في تحقيق الأهداف النهائية Goals والأهداف المرحلية Objectives، كما تحدد ما يلزم من تدريب وتجهيزات وموارد بشرية، والنشاطات التي يجب ممارستها من مشاريع جزئية وتقارير وبحوث ودراسات وتطبيقات وورشات عمل وندوات ومؤتمرات..

طوِّرت هذه الطريقة على مراحل في الولايات المتحدة ثم في أوروبة وأخيراً في اليابان، وشارك في إنتاجها العديد من الهيئات الدولية كاليونيسيف وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي ووكالة GTZ الألمانية.. وتتلخص بمبدأ المشاركة في التخطيط والتحليل من خلال اجتماع عدد من المهتمين والخبراء في موضوع المشروع في ورشة عمل تناقش كل جزئية من مكونات المشروع.. حيث يقوم منسق الورشة - الخبير بهذه الطريقة - بطرح أسئلة محددة يجيب عليها جميع المشاركين.. ويقوم بحضورهم ومشاركتهم بتحليل الأجوبة وتصنيفها مما يعكس كافة الآراء ويظهر كافة وجوه المشاكل وسبل التغلب عليها.. فتتوضح المشاكل والحلول والأهداف والوسائل.. فتوفر وجهات نظر متعددة تناقش ضمن الجلسة إلى أن يتم الإجماع على أجوبة نهائية.. هذا الأسلوب هو ما يميز التفكير الجماعي، أو ما يسمى العقل الجماعي العظيم، من التفكيرات الفردية المنعزلة.. وكل من جرَّب هذه الطريقة يعلم كم تكون النتائج باهرة.

خطرت ببالي هذه الفكرة عندما كنت أقارن ما نسميه **مشروع النهضة** للأمة العربية والإسلامية، بعملي كمهندس مختص في إدارة المياه، حيث

أتيحت لي فرصة للإشراف على مشروعين؛ أحدهما مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP والثاني مع الوكالة اليابانية للتعاون الدولي JICA.. وكنت أتساءل: إذا كان مشروع يتعلق بإدارة أحد الأحواض المائية، أو إنشاء مركز للمعلومات فيه يتطلب كل هذا الجهد من الدراسة والتحليل، وهذا العدد من الخبراء والبرامج والتدريب، وكل هذه الدراسات والتقارير ..**فهل يعقل أن يجلس أحدهم متكئاً أمام مدفأته لينظِّر لمشكلة (العالم الإسلامي).. ويحدد أهداف التغيير وأسلوبه ووسائله ويضع الحلول للمشكلات، ثم يتركه للناس ليفسِّره كل منهم على ذوقه؟**

لقد أوضح المفكر الكبير مالك بن نبي أن مشكلة تخلف العالم الإسلامي لا يمكن أن تحل إلا من خلال رؤية شاملة لهذه المشكلة، وأن أي تصور جزئي سيكون قاصراً.. وما لم نعمل على كل مكونات الحضارة فلن تثمر جهودنا المتفرقة.. ولكن.. هل نقف عند هذا الحد من التشخيص؟.. أم يجدر بنا أن نحوِّل هذا التشخيص الهام إلى برامج.. وكيف نستطيع ذلك؟..

إذا كنا جادين في التغيير فلا بد من تصدِّي مجموعة من النخبة المثقفة، ليس فقط لإعداد وثيقة مشروع التغيير وصياغتها بطريقة التفكير الجماعي التي ذكرناها، بل لإدارة دفة تنفيذها أيضاً.

وعندها فقط يمكن أن نخرج من تخبط الفوضى إلى فقه المنهج والتوجيه.. وعندها يتمكَّن العالم الإسلامي من وضع قدميه على الخطوة الأولى الصحيحة للتغيير الحقيقي.. فيتوجه إنسانه لإعادة بناء حضارته ويحمل رسالة إنقاذ العالم ..**وما الفائدة من كل الأفكار ما لم نقل لهذا الإنسان: هذا هو السبيل.. وتلك هي خطوتك الأولى فيه؟.**

يجب أن يقول المشروعُ للأم ما الذي يجب أن تتعلمه وتقرأه وتتدرب عليه لتنشئة أولادها ليكونوا أعضاء فعَّالين في المجتمع.. ويشرح للمعلم

ما يتعلمه ويعلِّمه لينشئ جيلاً صالحاً مبادراً منتجاً وإيجابياً.. ويوضح لإمام المسجد رسالته الحقيقية.. ويقول للإنسان العادي - أياً كان موقعه - ما عليه أن يفعل لتحقيق هذا الحلم..

ولكن.. هل ينبغي أن نفهم من هذا الكلام أننا سننتظر صدور وثيقة مشروع واحدة لتغيير أمة حتى نبدأه؟.. كلا.. فالعالم الإسلامي، وإن كان بحاجة لما يوحِّد توجهاته وينسق طاقاته، وإن كنت أعتقد بضرورة العمل على إنتاج هذه الوثيقة، فإنني أعتقد أيضاً أنه لا يجب انتظارها.. بل ينبغي أن يبحث كل (قوم) عن طريقة تغيير أنفسهم ويمارسوها.. ثم تتكامل الجهود.. فمشروع النهضة، كما يرى الأستاذ شفيق، «سيأتي نتاج جملة الجهود من آلاف الأعمال الفكرية والثقافية.. وليس نتاج جهد واحد أو مشروع واحد يبدأ في مكان ما ثم ينتشر» [١١].. وقد يكون على حق فعلاً إذا فهمنا من كلامه أن آية التغيير لا تتعلق بتغيير أمة كاملة أو بلد كامل.. بل يمكن تطبيقها على مستوى المؤسسة والقرية والعائلة ومجموعة أصدقاء وحيّ صغير.

فعندما يغير الناس في هذه المجموعة ما بأنفسهم.. وفيما بينهم من علاقات فإن الله يغير ما بهم، وبهذا الفهم يمكن أن نكفَّ عن انتظار المشاريع التاريخية.. فنقوم بالإعلان عن التغيير فيما بيننا في العائلة والمؤسسة والقرية.. ونجرِّب.. وعلى القارئ أن يبادر في طرح هذه الفكرة والحوار حولها مع أفراد عائلته وأصدقائه وزملائه في العمل.. فالكل ينتظر التغيير، والكل يستطيع أن يضع برنامجاً للتغيير وأن يباشر به غداً.

أجنَّة النهضة: إن للمسلمين اليوم.. واليوم أكثر من أي وقت مضى، وربما من أي وقت سيأتي، فرصة ذهبية للمبادرة في المشاركة في صنع معالم القرن الحادي والعشرين وما يتبعه من قرون.. وعليهم أن يستثمروا الإمكانات الهائلة التي توافرت لهم بجهود غيرهم.. فيطَّلعوا على ما يحدث

في العالم من أفكار وتجارب.. ويتعلموا من الدروس الناجحة التي أوصلت غيرهم إلى ما وصلوا إليه، ويتحاشوا ما فشلوا فيه، وكل ذلك ضمن حدود قيمهم ومبادئهم.. ليس هذا فقط.. بل لديهم فرصة كبيرة في إبراز فكرتهم إلى العالم الذي يعيد تركيب أفكاره ويسير نحو تكوين ثقافة عالمية.. وسيكون ذلك في مصلحتنا إذا استعددنا له وأحسنَّا التصرف وبذلنا جهوداً دؤوبة ننافس بها غيرنا.. ولم تعد تقنع حجتنا بأن الغرب يعمل قاصداً على تشويه سمعتنا، وإخفاء الوجه الحضاري لديننا.. فقد جاء دورنا لإعطاء صورة ناصعة عن أفكارنا من خلال تفعيلها، وتفعيل أنفسنا.. وعندها فقط ندرك الأصالة التي تتمتع بها هذه الأفكار التي أهملناها ولم نفهمها أو نطبقها.. وسنعلم ويعلم العالم أيضاً كم كنا ظالمين وجاهلين وكم عملنا على تشويهها.

فلم يعد التعليم ينحصر بالمناهج التي تفرضها الحكومات.. ولم تعد الثقافة تنحصر بما تحاول الأيديولوجيات نشره لغسل الأدمغة ضمن أستارها الحديدية البغيضة.. ولا فيما توقَّف عنده عقل العائلة أو إمام مسجد القرية.. بل أصبح في متناول الشباب أن يطَّلعوا على الرأي وضده من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار فيختاروا ما يشاؤون من الكمِّ الهائل من الأفكار والمعارف والمناهج والثقافات والعلوم بكبسة زر واحدة تنقلهم بين المحطات الفضائية وشبكة الإنترنت والموسوعات المكدَّسة على الأقراص المضغوطة.. وبدأ تقلص الفارق الكبير في القدرة على الوصول إلى المعلومات والناس ونشر الأفكار والترويج لها.. وأصبح بإمكان شباب مجتهدين في حارة من الحارات العتيقة في فاس أو حلب أن يؤسسوا موقعاً على الإنترنت ينافسون فيه أمثالهم في الصين أو الهند أو كندا إذا بذلوا الجهد نفسه في التعلم والعمل، وزالت الحواجز والعقبات أمام تغيير الإنسان الجاد لنفسه.. وجهده في مساعدة الآخرين

على التغيير.. وأصبحت فرصة التخلص من الخرافة والجهل والتعصب أكبر.. وأصبحت معرفتنا للعالم مرآة لنا نَعرف من خلالها أنفسنا ونُبقي على الصالح من معتقداتنا وعاداتنا ونتخلص مما فسد منها.

إن التاريخ يسير بخطا حثيثة باتجاهه الإيجابي.. وبدأ إنسان هذا القرن يكتشف قداسته، ولم يعد يحترم الجهَلة والظلمة والمستبدين: لقد كَشف سحرهم ومكرهم ودجلهم.. وأصبح مستعداً أن يتخلى عن روحه قبل أن تداس كرامته.. فأين مكاننا ودورنا فيه؟

إنها صورة فجر عهد جديد يتشكّل في غيابنا.. عهد يعود فيه العالم إلى رشده.. عهد أجمع فيه معظم الناس أن العمر أقصر من أن نضيعه في صراعات تافهة وسخيفة، وأن من واجب الجميع إنقاذ السفينة التي نتشارك العيش فيها.. ولا يتحقق إنقاذها ما لم يقبل الجميع بوجود الجميع.. ولكن مشكلة جموع المسلمين أنهم يعيشون على هامشه ولا يدرون حقيقة ما يحدث حولهم ولا يصدِّقونه.. مع أنه كله في مصلحتهم.

لقد تابعنا بفرح انقراض الدكتاتوريات المرعبة.. وباستثناء بقاء بعض الحمقى والمعتوهين فإن العالم أصبح اليوم أفضل بكثير مما كان عليه في القرن الماضي الذي شهد تحرر نيلسون مانديلا وفوزه في انتخابات ديمقراطية.. وراقبناه يقسم ألا يُضطَهد في بلده بعد ذلك اليوم إنسان بسبب عِرقه أو لونه أو دينه. وبلجيكا التي استعمرت الكونغو وتآمرت عام ١٩٦٠ مع أمريكا والأمم المتحدة وبعض العملاء فيها على زعيمها المنتخب لومومبا(١) الذي وقف في صف أمته في وجه المصالح الاستعمارية القذرة وقتلته ومزقت جثته.. بلجيكا هذه تنادي اليوم بمحاكمة كل من يعتدي على

(١) يقال: إنه بعد أن فاز حزبه بالانتخابات اعتقل وعذب، وتم تقطيع جسده إلى أجزاء ثم أذيب بالأسيد.

حرية الناس وحياتهم في جميع أنحاء العالم، وتُرفع فيها الدعاوى ضد السفاحين ومجرمي الحروب أمثال شارون.

كما تابعنا سقوط جدار برلين وتوحُّد الألمانيتين وتحرر شعوب طالما جُلدت بسَوط الدكتاتورية السوفييتية، فانتخبت زعماءها واستعادت قيمها وأعادت فتح مساجدها وكنائسها، وأخرجت حلقات الدروس من أقبيتها السرية لتصبح على شاشات التلفاز الوطنية.. وراقبنا تحرر شعوب إيران وروسية البيضاء وجورجيا وأكرانيا وتركية.. ولولا عُته العصابة المقيمة في واشنطن وسوء تدبيرهم وتعصُّبهم ودعمهم للعديد من الأنظمة الديكتاتورية، لأشرق القرن الجديد على احتفال شعوب عديدة أخرى بحريتها.

ومن مصلحتهم أيضاً هذا الحضور الواسع لدينهم بفضل من هاجروا أو هجِّروا على الرغم من محبتهم لأوطانهم إلى بلاد لم تكن منذ عهد قريب قد سمعت شيئاً عن الإسلام.

وقد آن الأوان ليراجع الكثيرون من قادة العالم الإسلامي مواقفهم، ويتخذوا إجراءات إسعافية وسريعة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من حال الضياع والتهميش التي تؤول إليها أمتنا، ويبادروا في المساهمة في انفراج أزمتها، ومنح الفرصة كاملة لمحاولات التغيير السننية والسلمية، وإلا فإنهم سيتحملون مسؤولية إبقاء هذه الأمة خارج حلبة التاريخ.

إننا نطلب منهم دون مداهنة ولا محاباة أن يكونوا في مقدمة الشرفاء فلا يقفوا في طريق حرية الناس ومحاولات نهضتهم، وأن يتيحوا المجال لمبادئ الديمقراطية دون مزيد من التسويف، ويتوقفوا عن التغاضي عن كل أنواع القمع والفساد.. إننا لا نطلب منهم مساعدة الناس في تحقيق حريتهم وحضارتهم، بل أن يقفوا على الحياد في ذلك.

فإذا استجابوا لرغبة هذه الشعوب، في فرصة تاريخية قد لا تتكرر في وقت قريب، فإننا والتاريخ سنعدُّهم من أنبل الناس وأشرفهم.. أما إذا ركبوا رؤوسهم فإن من واجب الشعوب أن تستثمر هذه الفرصة وتمارس حريتها دون استئذانهم ولا انتظار صحوتهم.. إننا لسنا بحاجة أن يُنظِّروا لنا ويعلِّمونا مصلحتنا فيبرِّروا ضرورة تأجيل الديمقراطية والحرية والعدالة والمساواة.. وكفانا كذباً على بعضنا البعض.. إن الأطفال أصبحوا يعرفون هذه الأمور.. ونريدها الآن حقيقية، ولن يسمح الناس بعد اليوم باستحمارهم.

لقد سئمنا من العيش في الظلام، وسئمنا من إظهار حقيقة الإنسان الطاهر المتحضر في كل منا خوفاً من حفنة من أنصاف الرجال.. وسئمنا من التظاهر بالقذارة لئلا نبدو أطهاراً في قرية علت فيها أصوات شرذمة من قوم لوط، ومن الخوف من تبادل الحقيقة مع من يحبونها مثلنا ظناً من كل طرف أن الآخر يقف في صف أعدائها، وعدم تغيير أنفسنا بحجة خوفنا من عيون الأجهزة السرية النائمة التي نظنها تراقب.

وما العمل اليوم؟.. هل يمكننا أن نحرق المراحل ونركب قطار الحضارة؟..

هل يمكن تركيز جهودنا على قيمة من القيم فتكون مدخلاً لنا لاكتساب كل القيم الأخرى؟.. وما هي هذه القيمة؟.. هل هي العقل أم الإرادة أم الحرية؟.. إنني أرى أن كل المشاكل التي نعاني منها.. نحن العرب والمسلمين الذين نفاخر بأننا نتميز عن غيرنا من الأمم بالشجاعة والإقدام.. هي أننا جبناء.. لا نعرف كيف نقول: (لا) للمستبدين والمستغلين والمستَحمِرين.. ولا نعرف كيف نقول: (لا) للمشايخ الخرافيين والآباء والموجِّهين المقلدين والزعماء الديماغوجيين، ولو كنا على يقين أنهم لم يكونوا يوماً على صواب.

نحن نفهم الشجاعة بطريقة مقلوبة.. نظن أن الشجاعة هي في ردِّ الصَّاع صاعين لمن يضربنا أو يشتمنا، أو في إلقاء أنفسنا في التهلكة، أو في النوم بين القبور، أو في قيادة سياراتنا بسرعة طائشة.. نفهم الشجاعة في أن يحطم أحدنا الآخر ولو كان في ذلك تحطيم نفسه، وفي أن يتسلط على الآخرين ويظلمهم ويستغل ضعفهم.. بل إن بعض شبابنا يظن نفسه مقداماً إذا تجرأ وتحدث إلى فتاة يحبها ويريد الزواج منها.. هذه ليست شجاعة.. الشجاعة هي أن نجرؤ على التخلي عن أفكارنا السقيمة وممارساتنا المتفسخة.. الشجاعة أن نعرف متى نقول (لا) لمن يستخفُّ بنا ويحتال علينا ولو كان أقرب الناس إلينا وأعلاهم مكانة بيننا.

إننا جبناء لأننا نلعن الطغاة والمستعمرين، ولا نطيق تصرفات رجال الدين المتعصبين والمذهبيين والتقليديين ونتهمهم في كل مجلس، ثم ماذا؟.. نطيعهم في كل شيء.. إننا نحن الشعوب لا نجرؤ أن نخالفهم بأمر بسيط، كأن نقرر مثلاً أن نُجمع على بدء الصيام وإتمامه في وقت واحد، بغض النظر عما تعلنه الحكومات وتعكس فيه خلافاتها السياسية.. والعلماء! ويعكسون فيه خلافاتهم المذهبية.. فنصوم ونفطر مختلفين حسبما رسمته اتفاقية سايكس بيكو وأخواتها.

هل أصبحنا أكثر الشعوب جبناً؟.. أين ما ندَّعيه من الرجولة والحمية والشجاعة ولا نكاد نثبت قدرتنا على حماية بيوتنا وأعراضنا؟.. أين كرامتنا ونحن لا نستطيع أن نقول ما نعتقد دون أقنعة ولا خوف ولا تردد ولا تمثيل؟.

نعم.. نحن لا نغير عاداتنا ومواقفنا لأننا جبناء، ولا نتخلى عن أفكارنا ومفاهيمنا الخاطئة لأننا جبناء، ولا نريد الخلاص من جهلنا لأن جهلنا يريحنا ولأن معرفتنا تتطلب منا فعل الكثير.. ولأننا جبناء.. ولا

نعرف كيف ننتزع حريتنا.. ولا نجسر على نسف طرق تعليمنا ونستبدل بها مناهج جديدة وطرقاً جديدة.. لأننا جبناء.

ولن يتحقق التغيير المطلوب بمجرد الكلام والمناقشة والتفاخر بالتاريخ.. ولا بانتظار غيرنا ليقوم بذلك نيابة عنا.. بل بأن يعمل كل منا بأقصى فعاليته.. وكأننا.. في كارثة أو طوفان.. لننقذ ما يمكن إنقاذه ولنخرج من محنتنا لنستدرك عجزنا ونعيد توازننا ونؤدي دورنا اللائق ونشارك في صنع العالم.

وحتى نتخلص من جبننا وعارنا فإن علينا أن نبادر إلى إعلان حال الطوارئ؟.. نعم.. إننا يجب أن نعلن حال الطوارئ للتغلب على مشاكل الأمية والجهل والعطالة واللامبالاة، والخلاص من كل الخرافات والأوهام، ومن كل أنواع الخزي والخيبة التي أصابتنا.. حال الطوارئ التي نقطع فيها عهداً على أنفسنا أن نبتعد عن كل الذين شوَّهوا الدين بأفكارهم الرديئة وأساليبهم السقيمة، وكل الذين تاجروا بالحرية والديمقراطية والعدالة والمساواة وكرامة الإنسان، وأن نعزل كل الوصوليين والمزيفين والخرافيين، وأن نعقِّم مجتمعنا من كل القوارض والأنانيين.

حال الطوارئ التي تدعونا عندما يدَّعي شيخ أنه يملك قدرة خارقة، وبدل أن نقبِّل يده، أن ندير له ظهرنا ولا نصافحه.. وعندما يزعم رجل دين أن من حقه أن ينصِّب نفسه وكيلاً وقاضياً يحاسب الناس على أفكارهم ومعتقداتهم وآرائهم أن نطالب بالحجر عليه كما يُحجر على المصابين بأمراض مُعدية.. وعندما يعلن زعيم أن من حقه تقرير مصير أمته وحده دون استشارة شعبه أن نقاطعه ونعزله ونظهر له اشمئزازنا بدلاً من احترامه وتعظيمه.

فإلى أن تتفق مجموعة من المثقفين بإشراف عدد من المفكرين ويجتمعوا في مكان ما من العالم مضحِّين ببضعة أيام من وقتهم الثمين ويتبادلوا أفكارهم بشكل جماعي وبالطريقة التي شرحتها أو أية طريقة أخرى تنتج باكورة ذلك المشروع الحلم ويضعوا منهجاً للتغيير ومكوِّناته، وإلى أن يخرج ذلك البرنامج إلى النور أو تصبح مسودة وثيقته بين أيدينا لقراءتها ومناقشتها وتصويبها.. لنقرأ ونتعلم ونعلِّم ونبن ونغير ما نستطيع.

جودت سعيد يذكر في كل محاضرة له تقريباً أنه قرأ كتاب (فكرة الأفروآسيوية) لمالك بن نبي أربعين مرة، ويقول عنه: إنه أفضل تفسير للقرآن الكريم.. ونحن علينا أن نكرر قراءة كتب مالك ونفهمها، ونقرأ كتب جودت ونتدارسها، ونقرأ كتب علي شريعتي الذي لا نعرف حتى اليوم من اغتاله في لندن وهو لم يتجاوز الأربعين من عمره، علَّنا إذا فهمناه جيداً نعرف لماذا قتلوه؟.

لنجرؤ على القراءة والاطلاع بلا حدود ولا حواجز ولا موانع، وعلى التفكير والمناقشة والسؤال والتعبير عن الأفكار وبيانها وكتابتها، فالقراءة والبيان نعمتان من نِعَم الرحمن سخَّرهما لنا.. علَّم القرآن[1].. علَّمه البيان.. وسيسألنا عنهما كما سيسألنا عن صلاتنا وصيامنا.

ولنعلم أن الجاهلين والأميين وغير القارئين، وإن كان ليس من حق أحد أن يسلبهم حريتهم وكرامتهم، فإنهم لا يستحقونها. وأن إنسان النهضة لم يكن يوماً من المقلدين والمسايرين.. ولا نتاج بيئته ولا نموذجاً للثقافة السائدة في مجتمعه.. بل نتاج الأفكار التي يرتضيها لنفسه بعد الدراسة والتعلم.. وهو الذي يختار الدين ويصنع الظروف والبيئة والثقافة.

---

(١) القرآن مصدر (قرأ) بمعنى القراءة (قرأ، يقرأ، قرآناً أو قراءة) مختار الصحاح.

لنعلن أن الإسلام دين واحد لا سنَّة فيه ولا شيعة ولا طرق ولا مذاهب.. وأن كل من يصرُّ على تأكيد التقسيم والاختلاف والفرقة بيده أو بلسانه أو بقلبه أو بمظهره هو إما جاهل أو مضلّل.. ولنعلّم الأجيال الناشئة أن يبحثوا عن حقيقة دينهم بغض النظر عن هويّاتهم ومساقط رؤوسهم وأسماء عائلاتهم.. ويؤمنوا بلا تردد أن من حق كل الناس أن يعيشوا معتقداتهم بالطريقة التي اختاروها لأنفسهم، ولو كانت مضادة لكل مبادئهم، وليس من حق أحد إجبارهم على تغييرها.

علّموهم أن الذين روَّجوا أن آية السيف قد نَسخَت كل آيات التسامح والرحمة والحضارة والتعايش والصفح والتعارف والرفق والعفو والإحسان.. هم ليسوا فقهاء ولا مفسرين بل من الحشاشين والمعتوهين[1].. وأن الدين الذي يقوم على الإكراه لا يمكن أن يكون الدين الذي ارتضاه الله لهم.. فالإكراه لم يكن يوماً صفة يعتز بها الرجال.

علّموهم أن الله كرَّم الإنسان ونفخ فيه من روحه وخلقه في أحسن تقويم، وأسجد له ملائكته، ومنحه الحرية وليس من حق أحدٍ أن يساومهم على حريتهم أو كرامتهم أو يدَّعي أنه يقدِّمها لهم منحةً أو هبةً أو عطاءً أو تكرماً.. وعلّموهم أن من يجهل ذلك فإنه سيضيع عمره كله دون أن يعرف قيمة الحرية والكرامة، فلا يعرف معنى الحياة.. ونحن لم نشم يوماً رائحتها ولم نعرف طعمها إلا مُرَّة كالعلقم عندما كنا سائحين في بلدان ننعت أهلها بالكفار.

ردِّدوا لهم قول ثوريو: «في ظل حكومة تسجن أي شخص دون وجه حق، فإن المكان الطبيعي لكل رجل عادل هو السجن أيضاً» [١٧]..

---

(١) يقول ابن سلامة في كتابه (الناسخ والمنسوخ): إن آية السيف وحدها نسخت ١٢٤ آية من القرآن.

واشرحوا لهم قول الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟»، وأنه ليس عليهم أن يطلبوا حريتهم وكرامتهم من أحد، بل أن يمارسوها، ولا يرضوا بالعيش كأسلافهم مقهورين مهمَّشين.

عندها يستحقون أن يعيشوا حياتهم كريمة ويستحقون الحرية كاملة ويعيشون حريتهم كاملة.. وعندها يتنفس الناس نسيم الحرية الخالد فيسعد في قبورهم كل الأنبياء والمصلحين والشهداء والصالحين.

علِّموهم أن الله خلق العالم كله من أجلهم، وأنهم أولى من يشارك في صنع مستقبله.. وأن الله خلق الكون كله في خدمة الإنسان وسخره لخدمته، كما وهبه أمانة العقل التي أشفقت من حملها السماوات والأرض والجبال، وسيكون ظالماً وجاهلاً ما لم يعرف حقيقة نفسه ويقدِّرها حقَّ قدْرها.

وأن رسالتهم في هذا العالم كبيرة وعظيمة وعليهم أن يعدُّوا أنفسهم لحملها.. فهم لم يُقدَّر لهم أن يدافعوا عن حريتهم وكرامتهم فحسب، بل أن يدافعوا عن الحرية وكرامة الإنسان حيث وجد الإنسان.. ولا أن يحاربوا من يُكرههم ويتدخل في اختيارهم لمعتقداتهم فحسب، بل يحاربوا إكراه الناس ولو كان إكراهاً على الدخول في دينهم. وأنهم ليسوا أحراراً ما دام على الأرض رجل واحد يخاف أن يعلن رأيه على الملأ ولو كان يخالف كل معتقداتهم.. وأنه تقع على كاهلهم مهمة مقدسة وتاريخية وحاسمة، لا تقف عند حد إعادة الفكرة الإسلامية إلى ركب الحضارة وقافلتها بل إلى قيادة هذا الركب وإنقاذ البشرية من تدهورها وانحطاطها.

علِّموهم أن الحضارة الإسلامية لم تنحدر بسبب قلة صوم أو صلاة فقط، ولا بسبب التخلي عن ارتداء غطاء الرأس وإطلاق اللحية وحفّ الشارب، ولا بسبب عدم الاهتمام باللغة الفصحى.. ولكن بسبب التخلي

عن المبادئ الإنسانية السامية التي جاء بها الإسلام منذ أبينا إبراهيم عليه السلام، مبادئ تحرر العقل وإطلاق الفكر وتأكيد كرامة الإنسان.. مبادئ العدل والمساواة ونبذ العبودية والاستعباد والإكراه.. وأن الطريق لإعادة هذه الحضارة لتأخذ دورها من جديد هي إعادة الروح لهذه المبادئ السامية.

علّموهم أن رسولهم يخبرهم أن امرأة دخلت النار مع أنها كانت تصوم وتصلي ولكنها كانت تؤذي جيرانها.. وأن أخرى دخلت النار لأنها حبست قطة.. وأخرى رحِمها الله وغفَر لها ذنوبها لأنها سقت كلباً.. هذه قيم هامة أيضاً.. كالحجاب والذكر والدعاء.

علّموهم أنه عندما تمرُّ عقود وعقود ويبقى الشر متربعاً على عرشه والخير يُلفّ حبل المشنقة حول عنقه، فإنه يجدر بهذا الخير أن يراجع ذاته.. لأن الله يقول: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨١] فلو كان حقاً لما وضع الباطل رقبته على المقصلة كل مرة.. فالمعادلة لا يمكن أن تكون - كما يقول جودت سعيد - باطل يهزم حقاً، بل باطل قوي يهزم باطلاً ضعيفاً.

علّموهم أن الاستبداد كالسرطان يبدأ صغيراً، والاستيطان يبدأ صغيراً.. ويكون من السهل مقاومته وعزله وتصفيته، فإذا تركوه لشأنه فإنه يتفرعن ويكبر وتصبح مقاومته صعبة.. فالتجهيل والاستعمار يجب ألا يجامل، ولا يترك ولا يدعى له بالإصلاح، بل يحقَّر ويذل.. وأن الدجالين والمنافقين والانتفاعيين والوصوليين يجب أن يقاطعوا ويعزلوا حتى يجوعوا ويموتوا. وعلّموهم «الصبر على العمل والتغيير والمواجهة لا الصبر على الكسل والبطالة والهرب من الواقع» [٦].. وأن «الضحية ظالمة باستسلامها للجلاد، ظالمة لنفسها ولقوافل الضحايا السابقين واللاحقين» [٦]..

علِّموهم أن إسرائيل نشأت وترعرعت بيننا لأننا لم نكن يوماً على مستوى كاف من الرشد لدحرها، بل كنا متخلفين عن المشكلة ومتقاعسين ومتخاذلين إلى أن أصبح الكثيرون من زعمائنا المهزومين يرونها أمراً واقعاً، ويخشون أن يشككوا مجرد تشكيك في مجزرة الهولوكوست.. ومع ذلك نحن نخاف منهم.

علِّموهم أن البارود لا يقتل الرجال.. الذي يقتل الرجل أكثر من أي شيء آخر هو جهله وقلة عقله وبرود همَّته وانعدام إرادته.. تقتله العطالة والبطالة والجلوس كالدراويش في التكايا دون القيام بواجباته تجاه نفسه وأمته لينهض بها إلى الأحسن.. الذي يقتل الرجل هو أن يكون قاتلاً أو أحمق أو غبياً أو مقلداً أو إمعة.

ومن غيرك أيتها الأم الراشدة يمكن أن يعلِّم ذلك.. إياك أن تزرعي في أطفالك الجبن والذل والخنوع.. علميهم أن يقولوا: «لا» ودعيهم يجربونها معك.. فالله لا يكره كلمة «لا» وهي ليست ككلمة «أف».. الله يحب هذه الكلمة ويقول: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ عندما يقسم.. وإذا لم يتعلموا كيف يقولونها لك، فلن يجرؤوا على قولها في وجه المستبدين والمستغلين والمحتالين.

علميهم الشجاعة.. والبسالة ولا تخافي عليهم أن يموتوا من الجوع.. بل خافي عليهم أن يموتوا قبل أن يوقفوا المستبد عن قتل إرادتهم وسلب كرامتهم.. خافي عليهم أن يموتوا قبل أن يتنسموا رائحة الحرية ويعرفوا طعم الحياة بلا جبن ولا خوف ولا نفاق.. وخافي عليهم أن يعيشوا بوضاعة كالنمل أو بتبعية كالخراف أو خوف كالأرانب.. أو كالسلاحف خاملين منعزلين ووضعاء دون أن يتركوا في الحياة أي أثر.

علِّمي فتاتك الصغيرة أن دورها سيكون في مشاركة الرجل في صنع الحضارة، وليس أن تبالغ في زينتها وتعرض ذاتها وتثرثر وتستغيب

وتتحدث عن الطبخ والموضة، وأنها لن تحقق إنسانيتها ما لم تؤدِّ واجبها وتتحمل مسؤوليتها دون أن تطلب إذناً من الرجل.

علِّموهم أن الغربيين لم يصلوا إلى ما هم عليه من الرفاه والرخاء إلا بعد أن انطلقوا من تطبيق برامج اجتماعية صارمة قامت على أداء الواجب والتنافس والمغامرة والتحدي والصبر والعزيمة، بالتوازي مع التقشف والتبسط ووقف التبذير والإسراف.. فلم ينتجوا في مرحلة نشأة حضارتهم مسلسلات فارغة وأغاني ساذجة وبرامج تافهة، بل كانوا يتنافسون في العلم والعمل والإنتاج. وأننا إذا أردنا الانطلاق، وكان لا مفرَّ من التقليد، فعلينا أن نقلدهم في أيام جدِّهم وعرَقهم ودموعهم لا في ساعات راحتهم وانحدارهم.

إن ما يلزمنا هو أن نفتح عيوننا لنفهم ما الذي يجري في العالم حولنا ونحدد موقفنا، ونرتفع في مستوى تفكيرنا من مجرد التفكير السطحي والمعرفة المجردة وتناقل المعلومات إلى مستوى التحليل والتقويم والاستفادة.. من مستوى التفكير الفردي إلى تطوير مهارات التفكير الجماعي في تحديد مشاكلنا ومعرفة حلولها، وتحديد أهدافنا ووضع خططنا وممارستها.

ما نحتاجه ليس فقط أن نفكر.. بل أن نفكر كيف نفكر.. وهذا يلزمه درجة عالية من حضور الموقف.. ومن الوعي المتميز.. لنتمكن من تحليل الطريقة التي تعمل بها عقولنا ونعيد النظر فيما نحمله من قيم ومعتقدات.

إن منطق العصر لم يعد يقبل صحة الأفكار والدفاع عن أصالتها.. فالعالم ليس لديه وقت ليحلل أفكارنا، ولا لينظر إلى بروق سماواتها، ولا ليبحث عنها في صفحات الكتب.. إنما يريد أن يرى مثالاً حياً يعبر عنها.. إلى آثار أمطار السحب على الأرض التي اهتزت وربت وأنبتت من

كل زوج بهيج.. وإذا أردنا لأنفسنا دوراً في هذا العصر فلم يعد يجدي أن نصرخ دفاعاً عن الإسلام الصالح لكل زمان ومكان، أو أن نقرَّ بحقيقتنا حتى لا نشوّه ديننا ونكرر القاعدة التي تقول: «إن رجل الفكرة لا يساوي الفكرة».. ومن ثم فإن الإسلام لا يساوي المسلمين.. كل هذا لم يعد ينفع هذه الأيام.. ما ينفع هو أن نثبت صحة أفكارنا من خلال إنسان يمارسها على أرض الواقع.

فما نكونه على حقيقتنا أهم بكثير مما نقوله بألسنتنا. إيميرسون يقول: «إن حقيقتك تصرخ في أذنيَّ لا أستطيع سماع ما تقول» [١٤] what you are shouts so loud in my ears.. I cannot hear what you say.. وماوتسي تونغ يقول: «إن أفضل دليل على سلامة أفكارنا هو نجاحها على أرض الواقع».. ومحمد إقبال يقول: «إن الميزان الذي يُحكم به على **ثقافة أو فكرة أو دين معين هو بالنظر إلى نموذج الإنسان الذي أنتجته تلك الفكرة أو الثقافة أو الدين»** [٢].

فإذا أردنا نشر ديننا فليست مهمتنا أن نثبت سلامة أفكارنا وأصالتها، بل أن نعيد إلى هذه الأفكار فعاليتها، وأن نستعيد حسَّ الفعَّالية التي فقدناها في فكرنا وعملنا.

إن العالم من حولنا يغلي وتسعى فيه كل الأمم لتجد لنفسها مكاناً لائقاً في الوضع الذي سيستقر عليه خلال سنوات أو عقود قليلة.. وعندما يستقر على وضعه الجديد فإن مصيرنا فيه سيتحدد لعقود طويلة قادمة.. وما لم نغير أحوالنا بسرعة فلن تبكي علينا السماء ولا الأرض.. وإذا تركنا مصيرنا للآخرين فستلعننا الأجيال القادمة.. وسيأتي جيل مطلع القرن الثاني والعشرين ليغرف من جديد من أفكار الكواكبي والأفغاني ومالك بن نبي وجودت سعيد.. ويأتي من يكتب مقدمات لكتبهم تقول: إن التحديات هي هي.. والحال كما هو، والمعالجات والحلول كذلك.. فمصير الأمم

التي تستكين إلى الراحة كان وسيبقى دوماً أن تموت، وإن عاشت فإنها تعيش عالة على غيرها من الأمم على هامش التاريخ.

والذين يُعوَّل عليهم في عملية التغيير وتحقيق الأهداف الكبيرة هم رجال ونساء متمردون وشجعان ومغامرون.. يضجُّون بالحيوية والمثابرة والنشاط، ولا حدود لمطامحهم وعزائمهم.. لا يتركون شيئاً للظروف، ولا يركنون للضغوط، ولا يترددون للاضطلاع بدور كبير في حلبة الصراع ليقرروا مصير العالم كله. وإذا أردنا نتائج حقيقية على أرض الواقع بعد عشرين سنة أو ثلاثين، فيجب أن نعمل على التغيير من اليوم.. ولا يزهد أي منا بجهده الفردي.. بواجبه الذي إن لم يقم به فلن يقوم به أحد غيره.

وكم هي عظيمة وجليلة تلك اللحظة التي نكتشف فيها أن حركة اجتماعية بدأت من كل أركان المجتمع تجتث تخلفه وتسير نحو حضارته.. وأننا نفضنا عن كاهلنا ساعات النوم الطويلة وبدأنا نسهم في تحقيقها بأعمالنا الفردية والجماعية.. وأصبحنا نحترم أنفسنا ونحبها ونقترب من اليوم الذي يعود فيه العالم ليقلِّدنا في عاداتنا ولباسنا ولغتنا.. ويفخر الجميع بصحبتنا، ونكون بركة وبشرى لهم جميعاً.. يوم يتساءل العالم متعجباً: أهذا هو التهديد الإسلامي [١٦] الذي كنا نخاف منه؟.

قد ينحدر العالم في أوقات معينة، وقد ينتكس في أوقات أخرى فنظن أنه انحرف من غير رجعة، وسار في غير الطريق الذي عَلِمَهُ الله فيه.. وقد يطول الزمن إلى أن يعود المسلمون أو يقصر، وقد يعودون بهدوء أو يعودون كالبركان.

ولكن عاجلاً أم آجلاً.. وفي النصف الأول من هذا القرن.. ومن مكان ما من العالم لا يضيرنا إن كان قريباً أو بعيداً، فإن أحد الأيام سيشهد عودتهم.. ولكنهم إن جاؤوا من بعيد، فعلينا أن نتَّبعهم بخجل وانكسار وهم يعلِّموننا ديننا ويقرؤون القرآن بلغة عربية مكسَّرة لا قاف فيها

ولا عين ولا ضاد.. وستنهمر الدموع من عيوننا عندما نكتشف أنهم هم الذين قصدهم الرسول ﷺ وسمَّاهم إخوانه الذين آمنوا به واتبعوه دون أن يروه.. وليس نحن الذين خذلناه وضيَّعناه.. وكنا جبناء.. وسنستمع إلى أحدهم يقول لنا: هذه بضاعتكم التي لم تقدِّروها حق قدرها، بضاعة جيدة ظلَّت لقرون في يد تاجر فاشل فضيَّعها.. مثلنا.. وقضية رابحة في يد محام فاشل فخسرها.. مثلنا.

ومن أجل ذلك اليوم، فليعمل العاملون.. وليتنافس المتنافسون.. ومن أجل ذلك المستقبل يجب أن نعمل ونرفع رؤوسنا عالياً.. لأن إيماننا بالله الواحد الذي لا شريك له، ومع كل ذلِّنا وضعفنا، يدعونا أن نبقي رؤوسنا مرفوعة، ولا نستسلم أو نيأس.. فلن تخذلنا صلاتنا وصيامنا، ولن يخذلنا قرآننا.. ولن تخذلنا دعواتنا.

فعلى الرغم من كل المآسي التي عانيناها، وكل المصائب التي حلَّت بنا، وكل المشاكل التي سببناها والحماقات التي ارتكبناها.. على الرغم من كل ما فعلناه بالآخرين فأسأنا إلى ديننا.. وعلى الرغم من كل ما فعله الآخرون بنا.. وعلى الرغم من كل ما فعلناه بأنفسنا وضد مصلحتنا.. ولأن الماضي لا يمكن تغييره، ولأن السيئ منه لم يَعُدْ يُعقل أن نكرره أو نقلِّده، بل أن نتعلَّم ونعتبر منه، ولأن المستقبل بأيدينا نصنعه.. فمن بغداد أو من دمشق.. من بيروت أو عمَّان أو صنعاء.. من القاهرة أو إستنبول أو طهران.. من جاكرتا أو طشقند أو باريس.. من بكين أو من الخرطوم.. من أقصى الشمال أو من أقصى الغرب.. سيتنفس الصبح ذات يوم مع صوت يعلن أن الإسلام قادم.. والمسلمين قادمون.. قادمون.. والله العظيم قادمون..

❀ ❀ ❀

المراجع والمصادر

١- مجموعة كتب جودت سعيد، سلسلة أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع، وسلسلة مجالس بئر عجم.

٢- مجموعة كتب مالك بن نبي، سلسلة مشكلات الحضارة.

٣- الإمام محمد عبده، شمس الدين الكيلاني، دار الأهالي، ط ١، ٢٠٠١.

٤- الإنسان والإسلام، د. علي شريعتي، ترجمة عباس الترجمان، دار الروضة، ١٩٩٢.

٥- الإنسان الفعَّال، جمال جمال الدين، دار الفكر، إعادة ط ١، دمشق ٢٠٠٥.

٦- البوصلة القرآنية، د. أحمد خيري العمري، دار الفكر، إعادة ط ١، دمشق ٢٠٠٥.

٧- التخلف الاجتماعي، سيكولوجية الإنسان المقهور، د. مصطفى حجازي، ط ٦، معهد الإنماء العربي.

٨- خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد باشا المخزومي، دار الأهلية، بيروت ٢٠٠٣.

٩- سيكولوجية الجماهير، غوستاف لوبون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط ٢، ١٩٩٧.

١٠- عبد الرحمن الكواكبي، جدلية الاستبداد والدين، حسين سعيد، ط ١، قم، ٢٠٠٠.

١١- في نظريات التغيير، منير شفيق، المركز الثقافي العربي، ط ٢، المغرب ٢٠٠٥.

١٢- مختارات من الفكر الأمريكي، دايان رافيتش، ترجمة نمير مظفر، دار الفارس، ط ١، عمان، ١٩٩٨.

١٣- مقاصد القرآن الكريم، حنان اللحام، دار الحنان، ط ١، دمشق ٢٠٠٤.

14- Emerson and his Philosophy, J. Arthur Hill, Norwood Editions, 1977.

15- P. C. M, Management Tool for Development Assistance, FASID, Foundation for Advanced Studies on International Development, Edition 1999.

16- The Islamic Threat, Myth or Reality, John L. Esposito, Oxford University Press, 1992.

17- Walden and other Writings of Henry David Thoreau, Brooks Atkinson, the Modern Library, New York, Random House, Inc. 1965.



حدثنا مالك قال!

«باردايم الإسلام الحضاري وعبء الجيل الحالي»

د. أحمد خيري العمري

أنتمي لجيل ولد أو نشأ بعد وفاة مالك بن نبي. إنه الجيل الذي كبر على انكسار الحلم العربي الكبير الذي ازدهر في خمسينات القرن الماضي؛ جيل الهزيمة والتخبط والتيه، الجيل الذي افتتح وعيه بهزيمة ١٩٦٧ وضياع القدس، وكبر على الهزائم المتتالية منذ حصار بيروت إلى سقوط بغداد.

أنتمي إلى جيل هو جيل السقوط بلا منازع و لا جدال. جيل الإحباط واليأس من أي قدرة على أي تغيير. جيل فقد الثقة في نفسه وفي كل ما حوله، وتوج تفاعله السلبي مع ظروفه بنماذج من الشباب أوصلهم فكرهم إلى طريق مسدود واحد: الانفجار انتحاراً..

إنه جيل الإحباط بامتياز، هو هذا الجيل الذي أنتمي إليه، سواء كان هذا الإحباط انتحاراً مع كل الحجج التي تدعي الشرعية، أو تغريباً مدعوماً بسطوة الحلم الأمريكي المؤدلج، أو محض استسلام سلبي لكل ما تأتي به رياح الظروف.

نعم.. إنه جيل السقوط والإحباط، بلا منازع، وبلا منافسة، و بلا أي جدل.

فما الذي يجعلني أتحدث عن هذا وأنا أنوي التحدث عن مفكر النهضة مالك بن نبي؟

في الحقيقة إن الأمرين مرتبطان جداً. ليس (بالرغم من) انتمائي لجيل السقوط؛ بل (بسبب ذلك).

جيل السقوط والإحباط، هو الذي يحتاج إلى مالك أن يقول له.

ليس (بالرغم من).. بل (بسبب).

❀ ❀ ❀

كنت في السابعة عشرة من عمري عندما تعرفت على مالك للمرة الأولى. ابتعت تلك النسخة القديمة المهملة[١] التي تنازل عنها صاحبها إلى سوق الكتب المستعملة.

ما أزال أذكر كيف هزني الكتاب، ولكن أيضاً كم شعرت بالإحباط المر يجتاحني بعدما انتهيت من قراءته..

شعرت بغمٍّ لا حدود له، لا لشيء، إلا لأني لم أكن قد سمعت بمالك قبل ذلك، ولا حتى باسمه، مع أني كنت (دودة كتب) حقيقية، وقارضاً قديماً من قوارضها منذ أن تعلمت الأبجدية، وكان عدم معرفتي بمالك ولا حتى باسمه - وهو بهذا الحجم الذي اصطدمت به منذ أول كتاب - **دليلاً على خلل كبير في الثقافة التي بدا لي أنها أمدتني بما هو خطأ**... **لأقرضه.**

قارنت يومها بين أصالة فكر مالك وبين رتابة وبلادة وديماغوجيَّة العشرات بل المئات من الكتب التي كانت سائدة ومنتشرة ومدعومة بأسماء لها سطوة النجومية، وكانت المقارنة لمصلحة مالك، ولغير مصلحة الواقع الثقافي السائد.

---

(١) شروط النهضة.!

بالنسبة إلى ابن السابعة عشرة كانت حقيقة (عدم شهرة) مالك، مقارنة بشهرة أسماء أخرى، حقيقة مؤلمة ومحبطة: كما لو أن المفكر الأصيل عليه أن يظل منفياً داخل غربته - بقدر أصالته وإبداعه.

كان ذلك درساً صعباً، تعلمته، وأنا بعد في (مراهقتي)، وكان مالك وشروطه، من الأشياء القليلة التي وضعتها في متاعي، فيما بعد، عندما غادرت المراهقة إلى النضوج.

❀ ❀ ❀

السنن الإلهية وعلاقتها بمبيعات الكتب

... لكن ما كان يمكن لمالك إلا أن يكون مغموراً في ذلك الواقع البائس الذي ما كان لرموزه وشخوصه الثقافية إلا أن تمثل انحطاطه وتخلفه.

ما كان للكتب الرائجة على الرصيف إلا أن تكون نموذجاً لواقع ثقافي ما كان ليرتفع أنملة عن (الرصيف)..

وما كان يمكن للقائي بمالك، إلا أن يكون مصادفة، عند بائع لكتب قديمة ومستعملة.

كل ذلك كان طبيعياً جداً. كان جزءاً من القانون الطبيعي الذي يحكم الكون، جزءاً من طبيعة الأشياء، ومن معادلة الانحطاط. وكان الأمر سيكون **(ضد الطبيعة)** لو كان اسم **(مالك بن نبي)** لامعاً وكانت كتبه تباع في كل مكان **مع** كتب **الأدعية والجن** والفتاوى **المعلبة**.... كان الأمر سيكون ضد (السنة الإلهية) لو **أن** واقعاً **ثقافياً** مزرياً **تقبل** واحتضن **أفكاراً** كأفكار **مالك**...

لكن بما أننا، واقعنا، وجيلي - تحديداً - وصلنا إلى ما يبدو أنه نقطة النهاية، سواء كان ذلك عبر الانتحار المؤدلج، العبثي، أو الاغتراب المؤدلج العبثي أيضاً، فإنه صار لزاماً على واقعنا أن يتغير، وأن يتخلى عن رموز خرابه وركامه، **ويبحث عن خميرة لواقع** آخر، **خميرة لمستقبلٍ**

(علينا) أن نجعله أفضل من واقعنا،.. وإلا كنا مهددين بخطر الانقراض.. بخطر ألا يكون هناك مستقبل على الإطلاق.

❀ ❀ ❀

في نقطة كهذه على جيلي أن يلتقي بمالك.

ليس لقاء المصادفة، عند باعة الكتب المستعملة.

بل لقاء الحتمية، لقاء الضرورة التاريخية - والحضارية...

فلننس حرفة مديح المناسبات:

أستطيع أن أزعم أن مالك بن نبي يمثل نسيجاً مختلفاً عن كل النسيج الثقافي العربي - الإسلامي، الذي فرض نفسه على أنه رداء شرعي وحيد منذ أن بزغ تساؤل: «**لماذا تأخرنا؟ ولماذا تقدموا؟**» أواخر القرن التاسع عشر الميلادي..

وعندما أقول أنه كان نسيجاً مختلفاً فإني لا أضمر الثناء التقليدي الذي تعودنا أن نوزعه ذات اليمين وذات الشمال كلما دُعينا إلى الكتابة عن شخص، بل إني أقصد أن أقول: أن اختلافه كان جذرياً جداً عن كل السائد والمنتشر والمتداول من الأفكار.. وربما كان هذا هو سبباً من الأسباب التي جعلت من أفكاره تبدو مطمورة وغير قابلة للانتشار؛ لأنه كان ببساطة يتحدث بلغة أخرى، بأبجدية مختلفة عن الأبجدية التي سادت الخطاب الديني، والخطاب الفكري بصورة عامة.. وهذا ما جعله يبدو هجيناً ونشازاً عن كل السائد.

سؤال النهضة: جوابان فقط لا ثالث لهما:

بصورة عامة، تمحورت المشاريع التي طرحت للرد على سؤال (التأخر والنهوض) حول محورين اثنين..

المشروع الأول كان **للأفغاني**، وقد ركز على الإصلاح السياسي (**نظام الحكم**) وإصلاح قمة الهرم التي افترض أنها ستصلح الباقي بالتدريج.

المشروع الثاني كان **لمحمد عبده**، وقد ركز على الإصلاح الوعظي - الديني، بمعنى العودة للدين بعد تنقية العقيدة من الشوائب التي أدخلت عليها عبر عصور الانحطاط.

ولو تأملنا في الخطوط العريضة للمشروعين،لوجدناها الخطوط العريضة ذاتها التي سيطرت على مجمل المشروع الثقافي - الإسلامي في القرن الماضي، مع الأخذ بنظر الاعتبار وجود الاتجاه نحو أقصى اليمين أو أقصى اليسار- إن جاز الوصف! في كل مشروع.

فبعد كل شيء: تركت فكرة الأفغاني أثرها الواضح في تيار فكري وشعبي عريض ومنتشر، حتى لو تنكرت بعض أجزاء هذا التيار للأفغاني واتهمته بشتى التهم (الماسونية، طبعاً. وماذا غيرها؟)، فإن فكرة الإصلاح السياسي التي طرحها ظلت عميقة ومتجذرة في وعي هذا التيار ولا وعيه، باعتبار أن (**الحل السياسي**) هو الجواب الوحيد الممكن للخروج من مأزق التخلف. تدرجت الرؤية لهذا الحل من الرؤية الليبرالية المعتدلة التي تؤمن بالعمل السياسي سبيلاً لتغيير الحكم، إلى رؤية أكثر راديكالية وإن لم تتبع أساليب راديكالية، مثل المناداة بعودة نظام الخلافة (حزب التحرير نموذجاً)، إلى الجماعات الأكثر تطرفاً التي تؤمن بالعمل المسلح كوسيلة لتغيير نظام الحكم، والتي اصطدمت - وبقوة - بالواقع السياسي منذ أوائل ثمانينيات القرن الماضي.. إلى أن انتهت إلى ما انتهت إليه..

وعلى رغم الاختلافات الموجودة في هذه التدرجات، فإن القاسم المشترك بينها، يعود أساساً إلى رؤيتها **للعلة في واقع التخلف**، ومن ثم في (**الدواء**) الذي تصفه للأمة، ومن ثم كانت المناداة (**بتطبيق الشريعة**)

والترويج لشعار: «**الإسلام هو الحل**»، والمحاولات الانقلابية للإطاحة بأنظمة الحكم، تعبيراً مختلف التدرجات لرؤية واحدة كان الأفغاني هو أول من نظر لها في العصر الحديث: الحل يأتي من السياسة؛ من نظام الحكم.

أما المشروع الثاني، فقد كان محمد عبده هو صاحب الصوت الرائد فيه، إنه مشروع الإصلاح الديني الذي يدعو إلى العودة إلى الدين (الحق) - شعائر وفرائض وأخلاقاً وعقيدة - وأيضاً يركز على تنقية الدين من الشوائب والبدع والخرافات التي طرأت عليه وعلى عقيدته. الفكرة الأساسية لهذا التيار أن تخلفنا هو النتيجة النهائية لتركنا لهذه الفرائض، واستحقاقاً للغضب الإلهي جراء ذلك. لذلك فإن قلب المعادلة، سيقلب - بالضرورة - الواقع المتخلف، وسيكون التقدم هو الاستحقاق الذي سيجازينا الله فيه على عودتنا لدينه..

مشروع (**الإصلاح الديني**) أيضاً له يمين ويسار، (مرة أخرى أن جاز الوصف)، ففيه تيار يرفض بشكل قاطع ونهائي كل ما لم يكن موجوداً في البيئة الأصلية للنصوص.. ويراها بدعة ومحدَثة وفي النار، وهناك تيارات أخرى، أقل جموداً وأكثر حيوية قصرت معنى البدعة المرفوضة على صلب الدين والشعائر الدينية، لكنها ظلت ترى أن أساس (**العلة**) هو دخول هذه المحدثات (سواء كانت شكلية وتتعلق بمظاهر العبادات وأساليبها مثل استعمال (المسبحة) في التسبيح بدلاً من الأصابع! أو كانت عقائد دخيلة مستوردة سواء كانت ذات أصول وثنية أو طبيعة صوفية أو ذات مصطلحات فلسفية)

.. من الجزيرة العربية إلى المغرب العربي، انتشرت تدرجات مختلفة لهذه الدعوة، متأثرة ببيئتها المحيطة بها، إلى الدين بعد تنقيته من الشوائب. وكان ذلك يعني، أن العلة الأساسية هي أن المسلمين تركوا

دينهم أو أنهم أدخلوا فيه ما ليس منه، ولهذا فالدواء الذي وصفه التيار كان العودة للدين؛ بمعنى العودة إلى الفروض والعبادات، والصدق فيها، ونبذ كل ما دخل عليها.. وكان الخروج من التخلف، حسب هذه الرؤية، **سيكون تحصيلاً حاصلاً، لرضا الرب الذي غضب علينا لأننا تركنا دينه، فأدخلنا في انحطاطنا، ولهذا هو سيخرجنا من مأزقنا التاريخي، ما دمنا سنترك البدع ونعود إلى الدين الحق.**

❁ ❁ ❁

لو تأملنا كل التيارات الرئيسة التي سيطرت على الفكر الإسلامي والثقافة الشعبية الواسعة الانتشار، لرأينا هذين المشروعين يتسودان الساحة ويتصدرانها، ولا يكادان يتركان مجالاً لأي فكرة أخرى أن تخرج عن نطاقي رؤيتيهما أو تبحث في تركيب علاجي آخر خارج صيدليتيهما (أو دكان عطارتهما!!).

إنه إما (**الإسلام السياسي**) - بتدرجات مختلفة بين البرلمان والحياة النيابية إلى الكفاح المسلح - أو (**الإسلام الوعظي**) - إسلام العودة إلى الجذور - إسلام التذكير بالسلف الصالح وترقيق مشاعر الناس وقلوبهم لغرض العودة إلى التقوى المفقودة.

لو تأملنا كل ما كان لما وجدنا غير هذين المشروعين، يتداخلان أحياناً، ويتفارقان أحياناً، بل ويصطدمان في بعض الأحيان، لكنهما وحيدان في ساحة فارغة، إلا من منطقيهما ورؤيتيهما..

فَهْم هذه الحقيقة ضروري جداً لمعرفة السبب في أن أُخفي ذكر مالك بن نبي من الساحة لعقود كما لو أنه لم يكن. إنني هنا لا أروج لوجود مؤامرة خفية (**على الرغم من أن بعض الأطراف المنتمية للتيارين الرئيسيين كانت تحارب مالك علناً وصراحة**) لكنني أقول إن سيادة فكر (**الإسلام**

السياسي) أو (**الإسلام الوعظي- السلفي**) - ما كان ممكناً أن تجعل من لغة مالك مقروءة أو مقبولة: كان هذان المشروعان يفرضان أبجدية معينة لا تترك مجالاً للغة أخرى وأفكار أخرى أن تجد مكاناً في النطاق الضيق للمشروعين الذي تم مطه ومده ليحتل الساحة كلها ...

❀ ❀ ❀

إسلام آخر: بدلاً من الإسلام السياسي و الوعظي، إسلام حضاري

مقابل (الإسلام السياسي) و(الإسلام الوعظي)، طرح مالك بن نبي فكرة (الإسلام الحضاري)، وكان الأمر غريباً جداً على **طروحات (الإسلام هو الحل)** - (**تطبيق الحدود**) **وأقم الإسلام في بيتك يقم لك في أرضك**.. التي فسرت الأمر أحياناً بمقدار طول اللحية وقصر الجلباب.

كانت العين السائدة التي تبصر وترى، تعاني من قصر شديد في النظر، لذلك لم تكد تستطيع فهم (الإسلام السياسي) - أو (الإسلام الوعظي)، أما الحديث عن الإسلام **كحضارة وكمعادلة**، ومخطط بياني للصعود والهبوط، فقد كان شديد الصعوبة على الالتقاط من قبل تلك المستقبلات التي تقولبت على مصطلحات (الإسلام السياسي) و (الإسلام الوعظي) والنتائج المباشرة، قصيرة المدى، الموعودة من قبل التيارين..

كان مالك يدعو إلى شيء مختلف تماماً: وكان كلامه يبدو عن واقع بعيد المنال، يتطلب عقوداً طويلة إلى أن يتحقق، بينما كان قادة التيارين الآخرين يتحدثون عن مكاسب سهلة تتحقق آنياً وعلى المدى القصير جداً، كان مالك يتحدث عن حضارة، ولم يكن الآخرون يتحدثون إلا عن (**حكومة**) **أو في أحسن الأحوال** (**دولة**).

مالك بن نبي: إصلاح أم ثورة؟

بهذا المنطق لا أرى في مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً على الإطلاق. (الإصلاح) ومفكروه ودعاته ممكن أن يجدوا لهم مكاناً في واحد من التيارين الرئيسيين، أسماء مثل الكواكبي وابن باديس والبنا والغزالي والقرضاوي ستجد مكاناً- وبسهولة- في قائمة الإصلاحيين سواء كانوا مصلحين سياسيين أو وعظيين.

لكن مالك بن نبي لن يكون مع هؤلاء

الإصلاح، **بالتعريف**، ينطوي على إقرار ضمني، أن **البناء الموجود - أو الهيكل الثقافي الموجود، يمكن أن يبقى وهو يمتلك مقومات البقاء والصمود**. كل ما يريده الإصلاحيون، كما هو واضح، **إصلاح البناء** أو ترميمه، **عبر تصليح هذا الجزء هنا أو إضافة جزء آخر هناك**.

مالك بن نبي ليس (منهم)، إنه ليس من (هؤلاء) قطعاً؛ إنه مفكر ثوري من طراز أصيل. إنه يتجه بأفكاره لا نحو الإصلاح، بل نحو بناء آخر تماماً، وهو ينطلق من الأساسات، إنه لا يتحدث قطعاً عن (إصلاح) مجتمع، بل عن (ميلاد) مجتمع، كما يقول في واحدة من عناوين مؤلفاته: إنه يتحدث عن نهضة من سبات عميق، عن حضارة أخرى، بقيم مختلفة، وبرؤية مختلفة، عن السائد في مجتمع الانحطاط..

مالك بن نبي مفكر ثوري تماماً، ومشروعه (ثوري) بكل ما في الكلمة من معان عميقة: ثورة ترتبط بالفكر الذي يرفض القديم المتهالك ويهدمه، ليبني من جديد على أسس مختلفة وقواعد مغايرة..

نعم، إنه مالك بن نبي الثائر هو الذي أراه، لا المصلح، أو الإصلاحي. مالك صاحب الثورة - العاصفة.. ولا يمكن أن أفهم ذلك

التقسيم الذي يصنفه على أنه إصلاحي.. وهو الثائر على كل التقاليد السائدة..

وعندما أتحدث عن ثورة مالك، فإني أقصد الثورة الفكرية الحقيقية، لا ما تعودنا أن نفهمه من مصطلح الثورة عبر تاريخ انقلاباتنا العسكرية البائسة الدموية، التي جرَّت عادةً المزيد من البؤس ومن الدم، وإنما أقصد الثورة بمعناها الاصطلاحي العلمي الواسع، **الثورة التي تنمو كحاجة اجتماعية عميقة**، حتى لو لم يشعر بها المجتمع وهي تكبر داخل رحمه كنتاج للضيق والتأزم والتناقضات الداخلية التي تضطرم فيه..

الثورة هنا، هي ثورة شاملة، خاصة بمعناها الاجتماعي والثقافي[١]: إنها تبدأ من فكرة، تبدو للوهلة الأولى، مناقضة لكل مسلمات المجتمع وبدهياته (وأوثانه) ومقدساته. لكن هذه الفكرة الجديدة، تكون انعكاساً حقيقياً لتناقضات المجتمع، وتعبيراً عن إفلاس المؤسسات التقليدية وفشلها في القدرة على تقديم الحلول،.. بالتدريج، تبدأ الفكرة الجديدة - التي تبدو هجينة ومرفوضة أول الأمر - بالانتشار، وتتصارع مع المنظومة الفكرية القديمة إلى أن تنتصر عليها، وتقلب الواقع الاجتماعي كله كتحصيل حاصل.

هذا ما أقصده بالثورة التي يمثلها مالك بن نبي؛ **ثورة فكرية حقيقية تنطلق أساساً من استشعار جدب الحلول السائدة وبؤسها وعقمها.**

باردايم الإسلام الحضاري

ولأن الثورة الفكرية هي في جوهرها ثورة علمية، فإني أحب أن أستعمل هنا مصطلحاً يخص (**بنية الثورات العلمية**) وأخصصه لوصف تجربة مالك بن نبي غير المنتهية لحد الآن.

---

(١) مفهوم الثورة: عبد الرضا الطعان.منشورات وزارة االتعليم العالي و البحث العلمي. بغداد. ١٩٨٠. دار المعرفة.

هذا المصطلح هو (البارادايم)[١]، والذي يعني بالعربية نموذجاً أو مثالاً، ويستخدم تعبير (النسق) أو (النمط المعرفي) أحياناً، وأفضّل تعريبه كما هو للحفاظ على المعنى المختلف المتضمن فيه. وقد استعمله توماس كون في كتابه الشهير (بنية الثورات العلمية)[٢] -١٩٦٢- للدلالة على نظريته المهمة في نشوء الثورات العلمية وتطورها.

حسب رأي (كون)، التطور العلمي لا ينتج عن عملية **تراكم** بطيئة كما هو سائد ومنتشر، ولكن يمر التطور العلمي، بين الحين و الآخر، بمراحل مفصلية، أو ثورات تلغي القديم - وتغير اتجاه الرؤية العلمية تماماً، نحو جهة أخرى، دون أن تراكم شيئاً على القديم..

يحدث ذلك، حسب كون،عندما تظهر بعض (الإشكالات) في النظرية العلمية السائدة والحائزة على القبول. وحسب كون أيضاً، فان هذه الإشكالات تكون موجودة دوماً، لكنها (تهمل) عادة ويغض النظر عنها، مع الوقت تتحول هذه (الإشكالات) إلى محط للانتقادات، وتكف النظرية السائدة عن الإجابة عن المزيد من التساؤلات، وتبدو مهترئة وعاجزة، وبينما يُطرح رأي جديد، أو نظرية جديدة، برؤية مغايرة تماماً، ويحدث صراع قوي بين أنصار الجديد والقديم، قد يستمر لعقود، ويحدث انتصار للفكرة الجديدة، بالتدريج .**ولا يكون ذلك أبداً - باقتناع أنصار القديم بحجج المؤيدين للجديد،كل ما يحدث أن هؤلاء يموتون، بينما ينشأ جيل جديد يكون أكثر تقبلاً للأفكار الجديدة**، وهكذا يسود (البارادايم) الجديد

---

(١) للمزيد عن مصطلح البارادايم يمكن مراجعة موسوعة الويكيبيديا على الإنترنت. بالعربية والإنكليزية:

HE STRUCTURE OF SCIENTIFIC REVOLUTIONS.

(٢) THOMAS KUHN CHICAGO PRESS. 8TH EDITION1966

أو النسخة المترجمة: بنية الثورة العلمية، توماس كون، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة - الكويت، ١٩٩٢.

أو ما يسميه كون (يتحول البارادايم)[١] كدلالة على تغيير الرؤية للكون، وليس مجرد نظرية جديدة..

من الأمثلة التي طبق كون نظريته في (**تحول البارادايم**) عليها، والتي لاقت قبولاً كبيراً من يومها: تحول الرؤية للكون من رؤية بطليموس، التي تحتل الأرض فيها المركز، إلى رؤية كوبرنيكوس حيث توحيد علم الفيزياء على يد نيوتن إلى رؤية ميكانيكية متماسكة، الانتقال من الرؤية الكهرومغناطيسية لماكسويل إلى نسبية إينشتاين، كذلك التحول من فيزياء نيوتن إلى نسبية إينشتاين، تطور ميكانيكا الكم التي أعادت تعريف الميكانيك، ظهور نظرية داروين عن الاصطفاء الطبيعي بديلاً عن رؤية لامارك التي كانت ترتكز على وراثة الصفات المكتسبة.

ولم يقف مصطلح (**البارادايم**) عند النظريات العلمية، بل صار يصف أيضاً التحولات الاجتماعية الكبرى التي مرت بها الإنسانية، مثل الانتقال إلى عصر الثورة الصناعية، وتوقيع النخب البريطانية الحاكمة لوثيقة الماغناكارتا، وكذلك يشمل التغير الذي يطرأ على إدارة المؤسسات، مثل تطور نموذج الإدارة العسكرية التقليدية إلى النمط البروسي..

ولا يقف استعمال المصطلح عند هذا الحد؛ فهو يمتد ليصف التحولات الفكرية الكبيرة التي يمر بها الأشخاص في حياتهم الفردية، مثل الانتقال من دين إلى آخر..

ضمن هذا الفهم والمصطلح، لا يمكن فهم فكر مالك بن نبي إلا على أنه بارادايم جديد، مخالف ومغاير لكل ما هو سائد وتقليدي من حلول ورؤى .إنه ليس - **ولا يمكن أن يكون** - (إضافة) تراكمية للفكر

---

(١) paradigm shift
http://www.en.wikipedia.org

الإسلامي، تصف إلى جانب كوم الفتاوى المعلبة والحلول الجاهزة التي أنتجتها تيارات الفكر التقليدي السائدة. إنه ليس فكرة مختلفة عن دور الإسلام في الحضارة الإنسانية فحسب، بل هو منهج مختلف أوصل إلى تلك الفكرة .كل المنهج التقليدي اعتمد دوماً على قراءة العالم عبر النصوص، منهج مالك، اعتمد على قراءة النصوص عبر قراءة العالم.

وبين القراءتين بون شاسع وواسع .بينهما مسافة هي المسافة التي يجب أن يتحولها البارادايم[1].

فكر مالك بن نبي ثورة، ثورة فكرية وحضارية، هي ثورة تتقمص دور البارادايم بالضبط كما تفعل كل الثورات العلمية في تحولاتها البنيوية، وهذه الثورة لم تنتصر بعد، وبارادايمها لم يتحول بعد، لم ينجز التحول بعد، لأننا نعيش في تلك العقود الفاصلة التي تشهد هذا الصراع بين القديم والجديد، بل إننا نعيش على عتبة ذلك الصراع..

لقد ترك مالك بذرة ذلك البارادايم ومضى، كان هو يسميها دوماً: الخميرة، والخميرة هي خطوة أولى في درب إنتاج طويل، مخاض طويل من أجل رغيف حضاري مشبع..، وقد مرت هذه الثورة في بنيتها بسبات طويل سيطرت فيه البارادايمات التقليدية أكثر مما يجب، هي متسلحة بسطوة المؤسسة الدينية التقليدية؛ المتسلحة هي الأخرى بقداسة النصوص التي تدعي احتكارها واحتكار فهمها واستعمالها تفسيراً وتأويلاً ومن ثم تطبيقاً.

لكن هذا التأخر، في نضج خميرة الثورة، لا يعني أنها لن تأتي أبداً، كل ما في الأمر أن تفاعل البارادايم وتحوله قد تأخر قليلاً، لكن شرارة ما، في أي وقت الآن قد تدخل المعادلة وتحركها باتجاه آخر، بعكس وضعية السبات السكوني الذي نعيشه منذ قرون..

---

(١) وهذا هو العبء الحقيقي الملقى على أكتاف الجيل الحالي.

ووقتها، ستكون هناك أجوبة أخرى، لذلك السؤال، سؤال النهضة: لماذا تأخرنا؟؟.. وسيكون هناك مشروع لنهضة حقيقية.

❁ ❁ ❁

.. وبدهي جداً أن يكون جيلي، الذي ولد أو نشأ وكبر بعد وفاة مالك، هو الجيل الأكثر استشعاراً لفشل الأجوبة التقليدية، وفشل البارادايم التقليدي السائد بمختلف ألوانه وأطيافه، إنه الجيل الذي انتهى بالانتحار العبثي أو الانهيار المستسلم دون قيد أو شرط، ولهذا فهو يعلم - أكثر من أي جيل آخر - أنه يحتاج إلى رؤية أخرى، وأجوبة أخرى، **لقد وصل لتلك المرحلة من (البؤس) التي تهيئه للاستعداد للثورة**، وصل لتلك النقطة التي تجعله مستعداً للإطاحة بكل شيء من أجل التمسك بحبل إنقاذ يخرجه مما فيه.

جيلي وربما الشبان الأصغر قليلاً من الجيل الطالع، هو الأكثر قدرة على تقبل منظومة مالك الفكرية، لأنه الأكثر استشعاراً لفشل كل المنظومات الأخرى التي أوصلتنا إلى ما وصلنا إليه، أو على الأقل شاركت في ذلك..

وعندما يستمع جيلي إلى مالك، فإن هذا لن يكون استماعاً تلقينياً كالذي تعودناه عبر قرون الانحطاط، لن يكون الأمر تلقياً أصمَّ و أبكم كما كان من قبل، ينطلق من المنابر، إلى جمهور مستمع لا يحاور ولا يملك غير أن يسكت ولا يناقش، **لأن أي كلمة ستضيع أجره كله**.. لن يتنكب فكر مالك المنبر ليسيطر على عقولنا ويمنعنا من الحوار والنظر إلى الجهة الأخرى؛ بل سيقترب منا، بل سيدخل إلينا من منطق حاجتنا إليه، من إفلاس المنابر التقليدية وفشلها..

من حاجتنا إليه، سنستمع له، وهو يحدثنا فيقول..

❁ ❁ ❁

الحق دوماً على الاستعمار!

لعل أول ما يقوله مالك لنا، وأكثره اختلافاً أيضاً عن السائد في باردايمات الفشل السائدة، هو رؤيته المميزة **لقابلية الاستعمار** التي تدخل كطرف أساسي في معادلة الانحطاط والتخلف..

هذه القابلية، تشكل عاملاً مفقوداً في كل الخطابات التقليدية على اختلاف توجهاتها وشعاراتها: الكل يتحدث عن نظرية مؤامرة. الكل يتحدث عن ثلاثي (الفقر والمرض والأمية) وكيف أن الاستعمار ساهم في وجودها وانتشارها، الكل يتحدث عن التقسيم والتخلف باعتبار أن **العدو الخارجي هو السبب في كل ما يدور.**

هذه النظرة إلى (الخارج)- المعامل الخارجي - هي السائدة فيما لقَّنونا إياه عبر العقود، ومن الطبيعي جداً، أنك عندما تبحث عن **الخارج** كسبب لأمراضك (الداخلية) فإنك ستكف عن البحث عن أسباب **(داخلية)**، تتعلق **ببيتك** مثلاً أو **بجهازك المناعي، أو بعيوب وراثية في داخلك..**

لكن مالك يرى الأمر مختلفاً، إنه لا يلغي وجود المؤامرة؛ لأن هذا الإلغاء في حد ذاته - يحمل من السذاجة وقصر النظر بقدر ما تحمل نظرية المؤامرة نفسها - لكن (**المعامل الاستعماري**) كما يسميه مالك، هو جزء من معادلة طرفها الآخر هو **استسلامنا نحن لذلك، قابليتنا نحن لذلك، قابليتنا الكامنة لأن نكون مستعمرين، خاضعين؛** سواء كان ذلك **الخضوع لعدو خارجي يستثمر حالنا هذا، أو لمستبد داخلي - فرعوني - يستغل قابليتنا المزمنة لأن نكون مستعبدين..**

هذه المعادلة طرفاها متوازنان، ووجود الواحد ضروري لوجود الآخر، **المستعمر موجود** - وهو **بالمرصاد** - لكنه لا يمكن له أن يدخل

لولا وجود مشكلة في جهازنا المناعي؛ مشكلة مزمنة اسمها قابليتنا للاستعمار ..

كانت فكرة مالك في جوهرها، مواجهة حادة مع الذات.. مواجهة لها في عيوب انغمست هذه الذات في عملية **إنكار مريض** لها. ف (نظرية المؤامرة) في جوهرها الأعمق، ليست مجرد نظرية أو وجهة نظر، أو تفسير بوليسي للتاريخ، بل هي في حقيقتها عرض لحالة نفسية - **سايكوباثية - للهروب من النقد الذاتي واللوم الشخصي.**

(نظرية المؤامرة) نوع من الخدر الموضعي، نوع من (المخرج السهل)من الأزمات، ومروجوها يتقنون ذلك منذ قرون، والفكر الإسلامي، للأسف، أدمن هذا الخدر حتى صار ميزة من ميزاته. فبنظرية المؤامرة يمكن لنا غض النظر والبصر والعقل عن وجود التناقضات الاجتماعية الحادة التي حصلت في عصر الخلافة الراشدة،مع وجود بذور انحراف قوية وواضحة، ونستطيع أن نحتفظ بالفترة ناصعة البياض عبر اختراع (**أو تضخيم ؟**) شخصية مثل عبد الله ابن سبأ، نستطيع أن نحملها نتائج كل ما حصل من شقاق وانشقاق، ونخرج بالمنظومة السياسية والاجتماعية- **ومن ثم الفقهية** - سالمة من تحمل عبء أي شيء (هذا على الجانب السني،أما على الجانب الآخر من المسألة، فإن نظرية المؤامرة أشد وضوحاً، وأكثر تجذراً، فكل ما جرى، كان نتيجة المؤامرة من الصحابة - كلهم تقريباً - والأمر لم يبدأ عند السقيفة و مؤتمرها فحسب، بل هو، حسب البعض، كان مبيتاً من قبل وفاة الرسول ﷺ، بل ولدرجة التخطيط لاغتياله..)

وهكذا فنظرية المؤامرة تقول لنا دوماً عن التاريخ إنه كان نتيجة لمؤامرة الأعداء، فبغداد الدولة العباسية لم تسقط بسبب استشراء الفساد والترف والانحلال الخلقي وتعاظم الظلم - وهي الأسباب الموضوعية

المرافقة لانهيار المجتمعات التي أشار إليها الخطاب القرآني بوضوح تام - وإنما تخترع نظرية المؤامرة حلاً يسيراً يريح ضميرها ووسواسها الخناس: فها هو ذا عبء السقوط يسقط على كاهل الوزير ابن العلقمي، الذي خان بدوافع من انتمائه الطائفي. أي إن الأمر كله هو أن الأعداء ينجحون بسبب أننا نغض النظر عن هؤلاء (الخونة) ونسمح لهم بتقلد المناصب، ولو كان الأمر غير ذلك، لما سقطت الدولة العباسية... وكفى الله المؤمنين شر محاسبة أنفسهم والتفكر في أمور دواخلهم..

المنطق نفسه بحذافيره تقريباً، طبق على عزل السلطان عبد الحميد وانهيار الدولة العثمانية. تم غالباً، وعلى الأكثر، تجاهل كل الأسباب الموضوعية التي أدت إلى سقوط الدولة وتفككها، من ترهل إداري شديد، وفساد في الطبقة الحاكمة، وسيادة للفكر الخرافي، والابتعاد عن المعطيات المتسارعة للعلم الحديث ومنتجاته؛ من ثورة صناعية اجتاحت أوربة آنذاك، كل ذلك تم تجاهله تماماً، وتم التركيز على جزئية صغيرة، جعلت من نظرية المؤامرة الأساسَ في كل ما جرى؛ ألا وهي حكاية (رفض) السلطان عبد الحميد للعرض اليهودي بشراء فلسطين على رغم المغريات التي يفترض أنها قدمت له. وهي النظرية التي ستفترض **لاحقاً أن الدولة العثمانية كانت ستظل باقية إلى يومنا هذا لولا المؤامرة التي أطاحت بالسلطان وسلطانه..**

ولو تأملنا الأمثلة الثلاثة (**ابن سبأ، وابن العلقمي، ويهود الدونمة**) لرأيناها قد تجذرت بعمق في ضميرنا وفي ذاكرتنا وفي وعينا الجمعي، لدرجة أن المساس بمسلماتها سيكون مساساً بما يراه الفكر التقليدي أساساً من أساساته، وسيتعرض من يشكك بهذه المسلمات لحملات تشكيك واتهام تطال عقيدته وإيمانه، وتفرغ له نظرية مؤامرة جديدة تربطه بالصهيونية العالمية و بوكالة المخابرات المركزية الأمريكية و ما شابه..

السلبي جداً في الرسالة التي يقدمها الفكر التقليدي عبر نظرية المؤامرة، أنه يقول للناس: **إننا بخير** مهما ساءت الأمور، كل ما في الأمر أن الأعداء أشرار جداً وهم يتآمرون علينا باستمرار (والشر هنا يختص بطائفة تمثل **الآخر** بالنسبة إلينا) سواء كان الآخر (يهودياً) أو (منتمياً لطائفة أُخرى).. أو يمزج بين الاثنين في عبقرية نادرة كما في نموذج عبد الله ابن سبأ الذي كان يهودياً ثم أسلم وأنشأ فرقة الشيعة، كما يحلو لهم أن يفسروا، وكل ما نحتاجه هنا، هو أن نكون منتبهين أكثر لهؤلاء (عبر الإلغاء! الإقصاء! الاضطهاد أو الإبادة !) وسوف يكون الأمر بعدها بخير..

رسالة (نظرية المؤامرة) هي أننا بخير، وأننا لا نحتاج إلى مراجعة أنفسنا بتاتاً، كل ما في الأمر هو أن نغلق أبوابنا وأسوارنا جيداً تجاه هذا الآخر (الشرير)..

أصالة رؤية مالك وعبقريتها تأتي من كونها عكس هذا التيار السائد منذ قرون، والذي يمكن اعتباره صفة أساسية من أساسيات فكرنا التقليدي. ومالك لم ينزلق قطُّ إلى ما ينزلق إليه البعض من إلغاء وجود المؤامرة؛ لكنه وضعها كطرف في معادلة نحن طرفها الآخر، ولا يمكن للمعادلة أن تسير وتتوازن ما لم نكن مشاركين وأساسيين في (المؤامرة)، عبر سلبيتنا وجهلنا وتخلفنا وبعدنا عن الأسباب الموضوعية، بل عبر إيماننا (بنظرية المؤامرة) فإننا نكون مساهمين أساسيين في المؤامرة، ما دمنا نتلهى عن الأسباب الداخلية التي أوصلتنا لما وصلنا إليه..

وعندما وضع مالك يده على **(قابلية الاستعمار)** فإنه وضع يده على قلب التفاعل[1]، على الجرح، على مكمن المشكلة الحقيقية: سواء كان المتآمر مستعمراً خارجياً، أو فرعوناً داخلياً (أو مزيجاً من مصالح

---

(١) شروط النهضة، دار الفكر، ط٤، ص١٤٩.

الاثنين).. إنها سلبيتنا واستسلامنا لكل ما يدور تحت مختلف المسميات والأعذار..

عكس تيار إراحة الضمير والعودة إلى النوم: كانت فكرة مالك بمثابة صرخة موجهة إلى الذات (الجمعية) (التاريخية) لاستجوابها، للتحقيق معها في مسؤوليتنا عما وصلنا إليه..

وهو عكس التيار الآن.

ولهذا بالذات، فإن جيلي يستطيع أن يستفيد جداً من تلك الصرخة...

ويمكن له وهو الأهم من السماع، أن يكمل عملية استجواب الذات.

❀ ❀ ❀

... (وقابلية الاستعمار) تقودنا إلى رؤية مالك العبقرية لذلك النص القرآني: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ إنه بعد قرون طويلة من التنظير التقليدي المباشر وغير المباشر للسلب والجبر وعدم الفاعلية، يتقدم مالك برؤية تجعل من الذات الإنسانية مصدراً للفعل التاريخي المباشر، بعد أن كانت الرؤية التقليدية العقائدية تجعل من هذه الذات مجرد محلٍّ للأفعال الإلهية..

لكن مع رؤية مالك بن نبي ـ المعاكسة لبارادايم السلب والجبر السائد ـ تحولت النفس من **المشاهد** السلبي الذي لا يملك من أمره شيئاً، إلى **(فاعل)** إيجابي يساهم في حركة التاريخ، بدلاً من **(مفعول فيه)** سكوني يمر به التاريخ دون أن يملك لتغييره شيئاً..

من الذات، من النفس، يضع مالك يده على الخطوة الأولى في عملية التغيير؛ عملية النهوض، والتفاعل مع التاريخ، لغرض صنعه من جديد على أسس جديدة.

(غير نفسك تغير التاريخ) - شرعة السماء كما يقول مالك[1]- لكن عملية التغيير هنا ليست هي ما يريده وعاظ المنابر مما فهموه من دين مظاهر الالتزام، إنها ليست (اللحية) أو (غطاء الرأس) (إلا إذا عبرت اللحية أو الغطاء عن تميز حقيقي على المستوى الحضاري)، التغير الذي يبدأ من النفس ويؤثر في التاريخ، هو ذاك الذي يجعل الإنسان عضواً فاعلاً في المعادلة التي هي أهم ما اكتشفه مالك بن نبي على الإطلاق.

معادلة الحضارة.

الثلاثة عندما تجمع..

لأن مالك بن نبي، كان يمتلك نهجاً علمياً في التفكير، يستكشف الموازنات الدقيقة التي يقوم عليها الكون، فإن رؤيته للحضارة لم تخرج عن تلك الرؤية (التوازنية) التي هي أبعد ما يكون عن منطق (الوصايا)، (والأوامر) التي أترعت بها عقولنا منذ قرون.

قبل أتحدث عن معادلة الحضارة، أحب أن أشير إلى الفرق الكبير - كجزء من بارادايم الاختلاف - بين منطق الوصايا المتسلسلة والأوامر المتتابعة التي نهجها الفكر التقليدي بكافة أطيافه، في الوصايا العشر، أو العشرين، أو الثلاثين أو أي عدد آخر؛ وبين المعادلة المتوازنة التي اختفاء أي عنصر من عناصرها، سيلغيها تماماً.

منطق الوصايا منطق رتيب وشبه سكوني: هناك أولويات عليك أن تخوضها. الوصية الأولى أولاً، وبعدها الثانية. وهكذا، تراتبية بغيضة تُضيع فحوى الأمر كله..

---

(١) شروط النهضة، ص٣٥، دار الفكر - دمشق، الطبعة الرابعة.

مع (**منطق المعادلة**)، هناك فهم شمولي للأمر. لا تراتب هناك: إنما أنت طرف في معادلة يستلزم وجود كل أطرافها ليحدث التفاعل ويصل إلى هدفه النهائي.

في معادلة الحضارة، التي هي واحدة من اكتشافات مالك بن نبي، **يقف الإنسان فاعلاً أساسياً، عنصراً مستقلاً مؤثراً ومتأثراً ببقية العناصر**..

أبدع مالك في ربط كل عنصر بشبكة التفاعل التي تؤدي - إذا ما توازن كل عنصر فيها - إلى تكوين الناتج النهائي: **الحضارة**..

وأبدع أيضاً في شرح كل عنصر من العناصر الداخلة في تلك المعادلة:

الإنسان. التراب. الوقت..

وكان ذلك كله عكس التيار السائد من الصراخ (الديماغوجي والإيديولوجي والوعظي) الذي يعامل كل شيء بطريقة تعبوية كما لو كان يملأ استمارات التجنيد أو يوزع صكوك الغفران..

الإنسان؟ به فأبدأ..

الإنسان في معادلة الحضارة هو إنسان النهضة؛ إنسان (**الضد**) من إنسان (**الانحطاط**)، إنه إنسان الحركة ضد إنسان الركود الذي وصفه مالك بأنه (إنسان القلة) يقنع من كل شيء بالقليل. أو هو إنسان النصف، (**إذ هو دائماً في منتصف الطريق، منتصف فكرة، منتصف تطور**) - (وهو لا يعرف أن يصل إلى هدف، إذ هو ليس نقطة الانطلاق، في التاريخ كرجل الفطرة، ولا نقطة الانتهاء كرجل الحضارة، بل هو نقطة التعليق في التطور وفي التاريخ وفي الحضارة). هذا الإنسان - الذي هو (جوهر

الانحطاط) ونتيجته في آن واحد - هو الذي يهدف مالك إلى تغييره، لتبدأ الشرارة بتحريك التفاعل[١]..

كيف؟.

يحدثنا مالك فيقول: **بالتوجيه.**

توجيه الثقافة والعمل ورأس المال.

❀ ❀ ❀

سؤال سيسقط فيه التقليديون بامتياز:

الحديث عن الثقافة في فكر مالك و بارديمه المختلف حديث مهم وعميق. ولعله من الصعب الغوص فيه في هذا المقام، لكن أكثر ما أحب الإشارة إليه هنا، هو أن موضوعة الثقافة التي احتلت قدراً كبيراً من اهتمام مالك، ومن عناوين كتبه أساساً، وكانت محوراً مهماً في رسالته.. أقول: هذا المحور، الموجود بقوة في فكر مالك، يقابل **بمساحة بياض فارغة في الفكر التقليدي** الذي لا يلتفت - ولن يلتفت - إلى هذا المصطلح كثيراً، بل إنه لن يهتم بتعريف المصطلح أو يكترث له: **ولو أننا اختبرنا وجوه ونجوم الفكر التقليدي ومشايخه بسؤال عن تعريف الثقافة، دون أن نعطيهم فرصة لمراجعة المصادر، لكان جوابهم على الأغلب يقع بين الشهادة الجامعية والحصول عليها، وبين المعلومات العامة التي تؤهل للفوز بجوائز المسابقات ! .**

.. مع مالك الثقافة ليست (اكسسواراً) زائداً، ولا هي محض تحصيل حاصل؛ إنها أساس من أساسيات توجيه الإنسان في معادلته للدخول في مضمار الحضارة.

---

(١) شروط النهضة، ص٨١ و ما يليها.

بعيداً عن كل التعريفات السائدة، حتى في منظورها الغربي البرجوازي - أو الغربي الاشتراكي الماركسي الذي يركز على المجتمع، يقدم مالك تعريفاً للثقافة يربط فيه بين الفرد والمجتمع - باعتبار أن الثقافة هي (**نظرية في السلوك**)، أكثر منها نظرية في المعرفة: (**مجموعة من الصفات الأخلاقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته، كرأس مال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته**)[1].

إنه ما أسميته سابقاً[2]: **القيم السلوكية، القيم المحركة** التي تدخل في (لاوعي) الناس المنتمين لمجتمع معين وحضارة معينة بغض النظر عما حازوه من شهادات علمية.

يضرب مالك مثاله المميز مراراً وتكراراً عن مفهومه للثقافة[3]: فالطبيب الإنجليزي والراعي الإنجليزي تربط بينهما مجموعة من الروابط في السلوك إزاء مشكلات الحياة بتماثل معين في الرأي يتجلى فيه ما يسمى (الثقافة الإنجليزية)، أكثر من الترابط الموجود بين الطبيب الإنجليزي، وطبيب ينتمي إلى دولة أخرى، (من دولنا مثلاً)، على الرغم من تطابق الشهادة العلمية والمهنة والوظيفة.

وهو مرة أخرى، يوضح بسعة أكبر لوظيفة الثقافة، فيمثل بوظيفة الدم، (**الذي يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء، وكلاهما يسبح في سائل واحد هو البلازما ليغذي الجسد، فالثقافة هي ذلك السائل في جسم المجتمع، يغذي حضارته، ويحمل أفكار (النخبة) كما يحمل أفكار**

---

(١) شروط النهضة، ص٨٩.

(٢) الفردوس المستعار و الفردوس المستعاد، أحمد خيري العمري، قيد الطبع، دار الفكر - دمشق.

(٣) شروط النهضة، ص٨٩.

(العامة)، وكل من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاتجاهات الموحدة والأذواق المتناسبة)[١].

هذا هو المعنى العميق للثقافة عند مالك، إنها البلازما الذي يسيل في الإنسان الذي هو العنصر الأول في معادلة الحضارة. فكيف يمكن توجيه الثقافة (بمعناها هذا) نحو تغيير الإنسان ؟.

يحدثنا مالك فيقول: «**يجب بادئ الأمر تصفية عاداتنا وتقاليدنا وإطارنا الأخلاقي والاجتماعي مما فيه من عوامل قتالة ورمم لا فائدة منها، حتى يصفو الجو للعوامل الحية والداعية إلى الحياة.**

.. وإن هذه التصفية لا تتأتى إلا بفكر جديد، يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع أصبح يبحث عن وضع جديد، هو وضع النهضة.

ونخلص من ذلك إلى ضرورة تحديد الأوضاع بطريقتين:

الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي[٢].

الثانية: إيجابية تصلنا بروافد المستقبل»[٣].

وبين الأولى والثانية - تخلية الماضي لتحلية المستقبل - تقع قصة البارادايم وتحوله الذي نرى أن فكر مالك هو جزء منه، ونرى أنه لم ينجز بعد ..(**وإن جزءاً من إنجازه يقع علينا نحن، نحن: الجيل الحالي**).

ويعطي مالك مثالاً لتخلية وتحلية الحضارة الغربية عند انطلاق نهضتها.. فتوماس الأكويني، حسب مالك، هو الذي قام **بالتنقية** لتكوين الأساس الفكري للحضارة الغربية، عبر ثورته ضد ابن رشد وضد القديس

---

(١) شروط النهضة، ص٩٣.

(٢) للمزيد عن رواسب الماضي و آثارها السلبية: البوصلة القرآنية، (فصل الأمس المستمر)، أحمد خيري العمري، دار الفكر - دمشق.

(٣) شروط النهضة ص٨٦.

أوغسطين؛ الثورة التي هي في حقيقتها مظهر للتجديد السلبي **لتصفية الثقافة** مما كان يراه فكرة إسلامية (دخيلة) أو ميراثاً ميتافيزيقياً للكنيسة البيزنطية.

أما التجديد الإيجابي، حسب مالك أيضاً، فقد جاء به ديكارت الذي «**رسم للثقافة الغربية طريقها الموضوعي، الذي يبنى على المنهج التجريبي، ذلك الطريق الذي هو في الواقع السبب المباشر لتقدم المدنية الحديثة**»[1].. **إنه نفي للسلبي، وحرق له، وإلغاء له من كل موروث ثقافي.. مقابل تقديم الإيجابي، وإثبات لقيمٍ أخرى، تحل محل السلبي..**

❁ ❁ ❁

مالك على قمة جبل، و الآخرون في قعر وديان أخرى

لست هنا بصدد استعراض كل ما ذكره مالك بن نبي في تفصيلات المعادلة التي اكتشفها وصاغها، لكن أحب أن أوضح حجم الهوة الفاصلة بينه وبين الفكر التقليدي..

فمالك بن نبي يحدد أربعة عناصر للمركب الثقافي:

أولاً - **الأخلاق** لتكوين الصلات الاجتماعية.

ثانياً - **عنصر الجمال** لتكوين الذوق العام.

ثالثاً - منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام؛ العقل التطبيقي: الإرادة والفاعلية.

رابعاً - الفن التطبيقي، أو حسب التعبير الخلدوني: **الصناعة**[2].

كل عنصر من هذه العناصر يقف بالضد وبالتمايز من المفاهيم التقليدية التي تروج منذ قرون. فالأخلاق هنا شبكة علاقات اجتماعية تغير

(١) شروط النهضة، ص٨٧.

(٢) شروط النهضة، ص٨٨.

النسيج الثقافي، مقابل صورة تقليدية للترغيب والترهيب تزرع بها الأخلاق دون جدوى، دون محاولة لفهم ذلك أو لزرعه ضمن موضعه الثقافي - الاجتماعي، ومقابل عنصر الجمال، (والذوق العام)، هناك الحرص على القبح والرداءة وعدم التناسق بحجة ادعاء زهد مزيف في الدنيا، أو اعتبار البهرجة الزائفة معياراً للجمال، ومقابل العقل التطبيقي - الفعال - هناك عقلية (لا تفكرْ، لها مدبر) وعقلية انتظار سفن التواكل لكل ما تأتي به رياح القضاء والقدر والقسمة والنصيب..

ومقابل عنصر الفن التطبيقي (الصناعة) هناك مقولة تنسبها المؤسسة التقليدية للسنة النبوية وتروج لها وهي «تسعة أعشار الرزق في التجارة» بل هناك دعوة من بعض (المفكرين!) لأصحاب الوظائف بترك مهنهم (..المهندس والطبيب والمعلم مثلاً) والانخراط بالتجارة والبيع والشراء (وما لا يقال هنا أن ذلك من أجل أن تصب الأرباح أو جانب منها على الأقل في دعم المؤسسة التقليدية) ومن البدهي أن التجارة المقصودة هي تجارة (الترانزيت)، أي تجارة تنقل بضائع مصنوعة في مكان آخر، وتجلبها ليستهلكها إنسان القلة وإنسان الانحطاط وإنسان الجمود: إنسان الاستهلاك الذي هو عالة على الإنسانية ومنجزاتها[1].

كل ذلك حدثنا به مالك وقاله، لكن كل ذلك ضاع وسط الأصوات الأخرى المشوشة، أصوات الفكر التقليدي بجناحيه السياسي والوعظي، **وكل ذلك يجب أن يقف الآن، ليتعرف جيلي من جديد على ما حدثنا به مالك،.. وهو كثير.**

❀ ❀ ❀

(١) للمزيد عن أثر تجارة (الترانزيت) على سلبية العرب منذ الجاهلية حتى الآن: البوصلة القرآنية، أحمد خيري العمري، دار الفكر - دمشق، ص ٢٠٩ - ٢١٣ وأيضاً ٢٨٤-٢٨٧.

العمل و رأس المال..

بنفس الطريقة العبقرية المختلفة، تحدث مالك عن جوانب التوجيه الأخرى التي تغير (الإنسان)، كجزء من المعادلة التي تؤدي إلى الحضارة.. فبعد توجيه الثقافة، بتعريفها الذي حدده مالك، يأتي توجيه العمل، وتوجيه رأس المال، كضلعين مكملين وناتجين لفكرة الثقافة، ففكرة العمل عند مالك بن نبي تأخذ طابعاً منهجياً يختلف تماماً عن الرؤية التقليدية للعمل التي تتعلق (بالكسب) لا أكثر و لا أقل. غاية ما يقدمه الفكر التقليدي هو **أن العمل عبادة؛ بمعنى أن عليك أن تعيل نفسك وتكسب قوتك بنفسك**؛ مع فكر مالك، العمل هو (**الإمساك بعصا التاريخ**)، ومسألة (الأجر) مسألة ثانوية أمام موضوع (الجهد الاجتماعي) الذي يجمع كل أنواع العمل باختلاف الأسماء، نحو عملية تغيير اجتماعية ـ حضارية حقيقية.

بالمفهوم العميق نفسه، يتحدث مالك عن (رأس المال) ليس بالطريقة الوعظية النفعية التي انغمس فيها الفكر التقليدي الذي لا يطالب الأغنياء إلا بشيئين: الزكاة، والامتناع عن الربا (.. **مع تساهل في بعض أنواعه عند الحاجة باستخدام الحيل الشرعية**)، وفي هذه الحالة (رأس المال) هو ليس رأس مال بالمعنى العلمي للكلمة، إنه مجرد (ثروة)؛ أما مالك فيتحدث عن رأس المال الاجتماعي، وهو المعنى الذي لا يتحقق إلا عندما تكف (الثروة) عن كونها مجرد ثروة فردية يدفع أصحابها عنها الزكاة وينتهي أمرها، إلى أن تصير رأس مال يتحرك وينشط على مستوى الفاعلية الاجتماعية.

بالنسبة إلى مالك، أي مال يكون كاسداً حتى لو تضاعف ما دام لا يساهم في تحريك المجتمع والدفع به إلى الأمام، ويكون رأس مال

حقيقياً حتى لو لم يحقق أرباحاً مباشرة، ما دام يساهم في رقي المجتمع والدفع به إلى الحضارة..

بعيداً عن منطق الوعظ وفاتورة الزكاة ونسبة العشر ونصف العشر، يذهب مالك إلى عمق الأمر: قبل الزكاة، قبل النسب الحسابية، هناك وظيفة اجتماعية للمال عليه أن يؤديها .**وظيفة تدفع بالإنسان إلى أن يكون عنصراً فاعلاً في معادلة الحضارة**(١).

هذه المكونات الأساسية هي التي يجب توجيهها بشكل معين ليستفيد الإنسان:

الثقافة. العمل. رأس المال.

ليصير الإنسان مؤهلاً للمشاركة في معادلة الحضارة.

❁ ❁ ❁

من التراب إلى الضوء:

العنصر الثاني في معادلة الحضارة هو **التراب**.

والتراب مصطلح يستخدمه مالك بذكاء شديد. إنه لم يقل مثلاً (أرض) أو أي تعبير قريب، لكن كلمة (تراب) هنا ووضعها في المعادلة بالقرب من العنصر الأول (الإنسان)، يذكر بالعلاقة الأساسية بين الإنسان وبين التراب؛ باعتبار أن الإنسان أصله تراب..

.. التراب هنا هو إمكانية أن يتحول إلى أي شيء آخر: إنه **الثروة** الكامنة، **المعجزة** الكامنة. التراب هو المرحلة الأولية التي **يمكن أن تؤدي إلى البوار أو إلى الخصب، إلى التصحر أو إلى الحقول الوفيرة.**

---

(١) شروط النهضة، ص ١١٨.

و(الإنسان) هو الذي يقرر - بفاعليته، أو بسلبيته - اتجاه التحول..

يضرب مالك مثالاً للاستدلال على أهمية عنصر التراب وعلاقته التبادلية مع (الإنسان).. وهو مثال متكرر ومتجدد إلى الآن؛ مادمنا نعيش في عصر الانحطاط إن لم تكن دلالاته صارت أقوى وأشد، إنه مثال التصحر الذي يقول عنه: إنه كان جنوب مدينة تبسة في طفولته، ثم إذا به يصير شمالها خلال عقود[1]. والتفسير المباشر لهذا قد يكون متعلقاً بعوامل البيئة وتغيرات الجو. لكن - من ناحية أخرى - هناك معامل يتعلق بالإنسان وموقفه من هذه التغيرات البيئية؛ **(فتقدم الصحراء) دليل قاطع على (تأخر الإنسان) وتخلفه**؛ دليل على أن إنسان (القلة) و(المنتصف) غير قادر على مواجهة التحدي، وكل ما يفعله أمام تقدم الصحراء هو أن ينقل مواشيه وحيواناته وأسماله إلى مكان آخر، بانتظار أن تصله الصحراء.. كل رد فعله هو أن **ينتقل من مكان إلى آخر**...

يقارن مالك رد الفعل هذا، الذي يتهدد كما يقول ٨٠٪ من العالم الإسلامي من الباكستان إلى الأناضول إلى الحجاز إلى شمال إفريقية، يقارن هذا بأزمة مماثلة مرت بفرنسة في منتصف القرن التاسع عشر «حيث كانت رمال الشاطئ الأطلنطي والمستنقعات الضارة تهدد مصالح أهلها وصحتهم،.. ولكن سكان تلك المنطقة انطلقوا بهمة وصبر يوقفون الرمال عند حدها، وتكبدوا في سبيل ذلك ما تكبدوا، وقضوا عشرين سنة يسدون الطريق على الرمال من مدينة (بوردو) إلى مدينة (بياريتز).. فانتصروا على الرمال التي أرادوا صدها، وكانت نتيجة انتصارهم أبعد مما كانوا يتوقعون، فقد كانت تلك المنطقة أفقر المناطق وأكثرها وأخطرها على

(١) شروط النهضة ص ١٣٩.

الصحة في فرنسة، فأصبحت بما تمتعت به الأشجار الكثيرة، ذات حركة اقتصادية ممتازة، إذ أصبحت أول منتج في العالم لزيت (التربنتين) المستخرج من تلك الأشجار، وأصبحت ملجأ صحياً للمرضى من جميع أنحاء العالم..»[١].

ثم ذكر أمثلة أخرى مماثلة عن روسية.. وهولندة التي (ثلث أرضها مصنوعة بأيدي أهلها).

لكن مالك لم يقصد الأرض بهذا المعنى المباشر فحسب،لقد كان يقصد كل ما هو قابل للاستثمار، في هذا الكون ما هو قابل للاستخلاف في هذا التراب الذي منه خرجنا واليه نعود... وبين الخروج والعودة هناك اختبار الاستخلاف.

الأمر لا يتعلق بالثروات الخام التي يمكن استخراجها من باطن الأرض؛ بل يتعلق بالدرجة الأولى بقدرة البيئة على تحفيزنا، بمقدار التحدي الذي ينشأ في أعماقنا ومقدارالاستجابة الذي يظهر علينا..

التراب بالتأكيد ليس الثروات الخام التي وقعنا عقود استخراجها وجاءت الشركات العالمية بعمالها ومهندسيها وخبرائها، وجلسنا نقرض الأرباح و نعيد تدويرها في بورصات الاستثمار التي نعرف (أو لعلنا لا نعرف!) لمن تعود في النهاية بأرباحها..

التراب ليس ذلك أبداً.. إنه **التحدي الإيجابي**. ليس (مفتاح) المصنع الذي نشتريه دون أن نمتلك خبرة تصميمه، وتراكم خبرة تشغيله، وأخلاقيات التعاون والانسجام التي هي من ضرورات العمل فيه.

التراب ليس مجرد أرض بكر مليئة بالثروات وتعال واحفر واستخرجها؛ على العكس؛ **إنه قد يكون مجرد جزر صغيرة وصخرية**

---

(١) شروط النهضة، ص١٤٣.

ومتناثرة وخالية من الموارد الطبيعية في داخلها، ولكن وضعها الصحيح في معادلة الحضارة مع (الإنسان - الفاعل) جعلها عنصراً شديد الأهمية.... (حدث ذلك مع اليابان كمثال مهم وواضح).

بالتضاد من ذلك، فان أرضنا المليئة بالثروات الطبيعية، وضعت في معادلة انحطاطنا، وتفاعلت مع (إنسان - القلة) و (إنسان السلب والقضاء والقدر) فكان الناتج مجتمع الاستهلاك الذي لا ينتج غير الخدر والتثاؤب والسرف السخيف والتبذير السفيه..

(وربما لو كان جوف الصحراء عندنا خالياً من النفط، لكان في ذلك تحدٍّ أفضل، ربما لكان ذلك حافزاً للإنسان أن يصير فاعلاً.. فلنتفاءل إذن بقرب نفاد كل شيء..)

.. مع التراب، الأمر قابل لكل الاحتمالات، ويعتمد على الإنسان داخل تلك المعادلة. قد يكون الناتج المستخرج من التراب شاسعاً بقدر سد مائي ضخم يروي الصحراء ويقهر البيئة، أو تكوين أمطار صناعية تغير الظروف المناخية وتجلب الخصب والغذاء لجياع العالم، وقد تكون طاقة بديلة لهذا العالم الذي يرتجف نصفه برداً وجوعاً في الشتاء القارس..

.. وقد تكون شريحة (كومبيوتر) لا تكاد ترى بالعين المجردة، ولكنها تحوي كل معارف البشرية وتراثها الضخم..

كل هذا تراب، ولكن أي تراب، في معادلة الحضارة..

- ولعل علي أن أذكر هنا، أن التراب، بهذا المعنى العملاق الواسع الذي يعني تحفيزاً لقدرات الإنسان وفاعليته، لا يمكن أن يكون محض مشروع صغير - يستثمر طاقات الشباب ويفرغها في إطار ضيق.. إنه مشروع حضارة ضخم يستند على (بارادايم مختلف)، على ثورة فكرية غيرت لب هذا الإنسان المشارك - بالسلب والإيجاب، بالنسف والبناء،

بالتحلية والتخلية، وليس مجرد مجموعة شباب قررت كسب الأجر والتعاون على البر والتقوى وتمضية وقت مفيد.

بعبارة أخرى، عنصر (التراب)، قد يذكر ضمناً بالزراعة، **لكن الأمر أكبر بكثير من (زراعة السطوح)**.

مع كل الاحترام لكل الجهود.

❀ ❀ ❀

إن لم تقطعه قطعك..

ومع العنصر الثالث - **الوقت** - يتحد العنصران الأولان في محك التفاعل، وينصهران في بوتقة الحيوية.

كما في أي معادلة، وفي أي تفاعل، لن تتفاعل العناصر حقاً إلا عندما يدخل (عامل الوقت) على التفاعل. الفرق بين وجود هذا العامل في أي معادلة أو عدم وجوده هو الفرق بين التنظير والواقع.

الفرق بين كلمات جامدة على الأوراق، وبين التفاعل الحقيقي الذي سيؤدي إلى ناتج (ملموس).

يصدق هذا على أي تفاعل بالإطلاق. أي عنصرين كيماويين لكي يدخلا في خضم تفاعل، يحتاجان إلى عامل الوقت (ولو كان الأمر أجزاء من الثانية)، لكن عامل الوقت هو الذي يحدد إن كان هذا التفاعل قد صار تفاعلاً حقاً أو أنه لم يبدأ.

الأمر مع المعادلة الحضارية أكبر وأهم... لن يكون هناك أي تفاعل بين الإنسان والتراب، ولن يؤدي شيء إلى الحضارة إذا لم يدخل الوقت كعنصر أساسي في التفاعل. والوقت (الحضاري) هنا هو ليس أجزاء الثواني والدقائق والساعات التي ستمر في كل الأحوال (أي الزمن

بالمعنى الفيزيائي)، كما أن الأمر لا يتعلق بالمفهوم الفلسفي بمختلف تدرجاته (من المفهوم الذي يعد الزمان حاوية الحوادث، إلى الذي يعده مجرد وَهْم أو تصور).. ولا حتى الزمن بالمفهوم النفسي (الذي يجعلك تشعر أن الوقت يمضي بسرعة (أو يطير) عندما تستمتع به، ويكون بطيئاً جداً في أحوال أخرى).

الوقت، بالمفهوم الذي تحدث عنه مالك في معادلة الحضارة، هو **الذي تتوهج أهميته فجأة، هو الذي يصير رصيدك ورأس مالِكَ الأساسي**، إنه حبة الرمل التي تهبط من الخانة العالية إلى السفلى في الساعة الرملية، وفي أثناء هبوطها يمكن لها أن تكون منجماً تستخرج منه أَنْفسُ المعادن، فإذا وصلت للخانة السفلى ولم تستخرج منها شيئاً، انتهت كحبة رمل عادية..

الوقت هو - كما يقول مالك، في واحدة من إشراقاته العبقرية - «**نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل..**»[(١)].

«فهو يمر خلال المدن يغذي نشاطها بطاقته الأبدية، أو يذلل نومها بأنشودة الساعات التي تذهب هباء، وهو يتدفق على السواء في أرض كل شعب ومجال كل فرد، بفيض من الساعات اليومية التي لا تغيض، ولكنه في مجال ما يصير (ثروة)، وفي مجال آخر يتحول عدماً»[(٢)].

.. إنه النهر نفسه يمر على الجميع، كل نقطة ماء فيه تذهب إلى غير رجعة، وكل نقطة ماء فيه تشبه الأخرى، ومع ذلك فهي مختلفة عنها تماماً..

---

(١) شروط النهضة، ص١٤٥.
(٢) شروط النهضة، ص ١٤٥ أيضاً.

أمام ذلك النهر الذي يمر منذ الأزل يتعامل الناس بأسلوب مختلف، تبعاً لموقعهم من الحضارة والانحطاط؛ فالبعض يتأملونه ويتثاءبون، والبعض يجعلونه مكباً لنفاياتهم، وآخرون يجعلون منه وسيلة لنقل الأمراض. وآخرون يبذلون الجهد في تحويله إلى (ساقية) أو محض (جدول) صغير، وآخرون يستثمرون فيه عبر بناء الكازينوهات والمطاعم على ضفافه (من أجل الماء والخضرة والوجه الحسن).

لكن آخرين، سيجعلون من كل قطرة فيه منجماً، سيكون هذا النهر مصدراً لتوليد الطاقة، وسيعاد تدوير كل قطرة منه، والاستفادة من كل ذرة منها، حتى تكاد دورة الماء في الطبيعة لا تنتهي أبداً، ويحولون - عبر استثماره - الأرض اليباب، الأرض البوار، إلى أرض الحضارة، أرض الحياة..

حالنا مع الوقت، كحالنا مع النهر، بعضنا لا ينشد غير الهباء فيه، معظمنا لم يخرج بعد من زمن الرعيان، وليس هناك أكثر من الوقت لتضييعه، ليس هناك ما هو أرخص منه لهدره..

هنا لا أتحدث عن (**احترام الوقت**) كسلوك حضاري فحسب، على الرغم من أهميته، لكني أتحدث عن الهوس بذلك. الأمر أكبر من أن تأتي على موعدك (بالثانية). الأمر هو: ماذا تفعل بموعدك هذا و ما تفعل بوقتك كله. أتحدث عن استشعار ذلك كما لو كنتَ تلهث، كما لو كانت هذه الثواني التي تنسل من بين أصابعك، هي كل رصيدك - فهي كذلك فعلاً - يكون الأمر كما لو أنك في سباق مع الزمن، وكل ما تملكه هو ثوان لتنقذ ابنك الوحيد مما يسمونه (موتاً محققاً)، يكون الأمر عندما تشعر دوماً أن (الباقي من الزمن ساعة)، وأنك دخلت دوماً في الوقت الضائع، وأن عليك أن تنجز وتنجز وتنجز، بينما رصيدك يتسلل من بين أصابعك..

لا أحتاج هنا للدخول في مجال التنظير والتأصيل القرآنيين لعقيدة **(الوقت)**، فذلك كان موجوداً طوال الوقت، لكن المؤسسة الدينية التقليدية أهملته، فالإبقاء على زمن الرعيان أفضل، وإقحام (المسح على الجوربين) في هوامش العقيدة أمر تفضله المؤسسة بالتأكيد.

كان الأمر موجوداً دوماً، في ثنايا الخطاب القرآني، لكن الكل التفتوا لكل شيء عداه..

إلى أن جاء مالك، وصاح، كما أرخميدس: «**وجدتها**»!.

❀ ❀ ❀

متى نجده نحن؟

.. واليوم، صار على جيلي أن يطلق نفس الصرخة الأرخميدسية، ليس على الوقت، ولا على معادلة الحضارة، ولكن على مالك، على ذلك (البارادايم المختلف)، على مفهوم **(الإسلام الحضاري)** المختلف عن كل ما سبق: الإسلام السياسي أو الوعظي أو التقليدي.. أو أي مسمى آخر..

صار على جيلي أن يلتقي بفكر مالك، لا لقاء المصادفة العابرة عند بائع الكتب المستعملة، ولا لقاء الثقافة والاطلاع وزيادة المعلومات العامة، بل لقاء الحتمية، لقاء الخروج من النفق المظلم الذي دلفنا إليه منذ قرون..

وسيكون من المضحك التصور أن لدى مالك خطة جاهزة للتطبيق، أو حتى مشروع كامل.

صار على جيلي أن يكمل هذا التحول، تحول بارادايم (الإسلام الحضاري)..

❀ ❀ ❀

لست هنا بصدد استعراض كل أفكار مالك، والتي على جيلي أن يعيد اكتشافها، أو تطبيقها، فلمالك مشروع يتميز بالشمولية، وما قاله عن المرأة مثلاً، أو عن الديمقراطية وعلاقتها - أو عدم علاقتها - بالإسلام أنضج بكثير مما يتناوله اليوم المفكرون والفقهاء والباحثون المنتمون للبارادايم التقليدي بمختلف أطيافه..

لكني أحب هنا أن أذكر، أن رؤية مالك المختلفة، والتي تمثل منظومة فكرية مختلفة اشتملت على بذور لدراسات يجب أن تكتمل وتؤصل وتكري وتمنح مزيداً من البحث والمنهجية. لعل أهم هذه البذور هي مقولة مالك عن كون الدين باعثاً أساسياً لكل النهضات الحضارية، هذه المقولة لا تزال في طورها الجنيني، وتحتاج إلى المزيد من الدراسة المقارنة والتوسع في النتائج والاستدلال بالفوارق.. فالحضارة الغربية بشكلها الحالي المعاصر لا توحي أبداً أنه كان للدين أي دخل في نشوئها حتى عندما كانت جنيناً، ولعل هذا يستوجب أن نعيد تعريف (مصطلح الدين)[١] ومفهومنا عنه، لكي نتمكن من معرفة إن كان للدين دور في نشوء تلك الحضارة، وكيف يمكن له أن يكون له دور في نهضتنا، فيما لو قرر الإنسان في داخلنا أن يدخل خضم معادلة الحضارة..

❀ ❀ ❀

لا سادية و لا مازوشية مع الآخر الغربي

وفي خضم الإعصار الذي يجتاحنا، ويجعلنا، ويجعلنا إما منتحرين فكرياً أو انتحاريين جسدياً أو منحورين سلبياً، في خضم هذا الإعصار، يقف (مالك) نموذجاً فريداً بين مفكري الأمة وروادها؛ ليس بكونه صاحب مشروع معرفي مختلف فحسب، ولا رؤيته مغايرة لما هو سائد،

(١) الفردوس المستعار، الفصل الاول: دين جديد!، توجد محاولة لذلك.

ولكن لأني أزعم أنه المفكر الوحيد (من بين الرواد على الأقل) الذي وقف على أرضية علاقة صحية مع الغرب.

جل المفكرين، حتى لا أقول كلهم، سقطوا في فخ العلاقة الشاذة غير الصحية مع الغرب، بين الانبهار والاحتقار، بين القبول المطلق والرفض المطلق..

ليس سراً نذيعه إذا قلنا إن هذه العلاقة (الشاذة) بوجهيها هي وباء فكري مستشرٍ تماماً في الفكر الإسلامي منذ بزوغ أسئلة النهضة وأجوبتها في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي.

بقليل من الإنصاف، سيكون ذلك مفهوماً تماماً، فقد كان لابد لصدمة الالتقاء بالغرب، أن تحدث انبهاراً مريضاً، انطلاقاً من معطيات التخلف المروع السائدة.. (أذكر هنا أن وصف بعض رواد الإصلاح للحياة الغربية كان فيه من الوجد والهيام ما يذكر بحالات التجلي التي يذوب فيها المتصوفون)..

ولكن مع الوقت، حدث صدام آخر مع الغرب، خاصة عندما كشر عن أنيابه ومطامعه بوضوح أكثر، وأحدث ذلك الصدام، رد فعل معاكساً للاتجاه الأول، تمثل في الرفض المطلق لكل ما هو آت من الغرب، حتى لو كان هذا موافقاً لقيمنا الأصلية.. وتمثل ذلك في أدبيات سائدة ومنتشرة ومعروفة ترفض أصلاً أن تنظر أو تسمع ما يقوله الغرب لأنه (جاهلي) تماماً..

والموقفان في واقعهما، وجهان لحقيقة واحدة تمثل الاستلاب برد فعليه المتعاكسين، بل إن هذا الاستلاب أحياناً يدخل في علاقة مركبة معقدة تجاه الغرب، تتمثل في علاقة (حب - كره) أي إننا نحب الغرب ونحب أن (**نكونه**) - لدرجة أننا نكرهه لأننا عاجزون عن أن نكونه..

فيتمثل ذلك في هستيريا جماعية ناقمة على الغرب تحت شتى الأسماء والشعارات لكن المنطلق الأساسي يكون هو الغيرة بمعناها المعقد.. إنها علاقة يتبادل فيها السادي والمازوشي الأدوار، وتظهر على فكرنا ملامح ذلك كله..

❀ ❀ ❀

بعيداً عن هذا الشذوذ الفكري كله، المنبهر والمحتقر، السادي والمازوشي، يقف مالك على أرضية علاقة (صحية) خالية من العقد، ومن المواقف (المطلقة) سواء كانت الرفض أو القبول، على أرضية ثابتة، لا تشبه أي أرضية وقف عليها أي مفكر من الرواد؛ وقف مالك ليتفاعل مع الحضارة الغربية ومعطياتها وإرهاصاتها ونتائجها.

إنه المفكر الوحيد - من الرواد على الأقل- **الذي هضم الحضارة الغربية** دون أن **يصاب بعسر الهضم** أو **التخمة** أو **التسمم** أو **الإدمان**، لقد تمكن من تمثيلها تماماً، واستخراج ما فيها من عناصر مفيدة والتخلص من غير ذلك.

يمكن لمالك، وحده تقريباً، أن يستشهد بماركس أو هيغل أو نيتشة أو فيورباخ أو كيسرلنج أو إنجلز أو توينبي أو شبنغلز دون أن يلعن أو يكفر أو يسجد أو يقف بذهول أمام ما يقولون..

رأى مالك الغرب، تجربة الحضارة الغربية ككل **(نموذجاً للدراسة)** لا نموذجاً **(للتطبيق)**. لقد هضمها تماماً بحيث أنه صار قادراً على ذلك، دونما ادعاء أو أحكام مسبقة .**(نموذج الدراسة)** هو المثل والعبرة والحقل الذي يمكن منه استنباط قوانين الحضارة ومعادلاتها ومنحنيات هبوطها وصعودها، حالها حال الحضارة الرومانية أو الإغريقية أو الإسلامية - التاريخية.

هكذا وقف مالك أمام صرح الحضارة الغربية الشامخ كما نقف أمام منجزات الحضارات الأخرى: أمام الأهرام مثلاً، أو الأكروبولوس، أو الكوليزيوم؛ سنعجب حتماً أمام الإبداع الموجود في ثنايا هذه المنجزات، لكننا لن ننسحق أمام قيم تلك الحضارات وأخلاقياتها وثوابتها، بل قد نعدها مرفوضة تماماً بالنسبة إلينا..

كذلك وقف مالك أمام منجزات الحضارة الغربية؛ دونما عقد خوف أو حب مسبقة.

وكذلك يحتاج جيلي إلى أن يتعلم من مالك.

۞ ۞ ۞

تحويل مالك إلى رف من رفوف المكتبة التقليدية:

.. وعلي هنا أن أقول: إن ظاهرة الاهتمام (الأكاديمي) المتأخرة بمالك هي أمر مقلق.

قد يبدو ذلك غريباً، وحريٌّ بي أن اعتبر هذا الاهتمام رد اعتبار لرجل طالما عانى من الإهمال والإقصاء والعداء طيلة حياته، لكني مع ذلك أجد الأمر مقلقاً وغير مريح على الإطلاق..

إني أجد هذا الاهتمام، في أحسن أحواله، شبيهاً بالاهتمام المتأخر الذي تلقاه ابن خلدون وشخصه ومؤلفاته بعد قرون من وفاته، ونقاط التشابه بين الرجلين كثيرة، وأرجو ألا تكون النهاية متشابهة. فابن خلدون، ضمن إطار عصره وتاريخه وبيئته، أنتج فكراً مغايراً للرؤية التقليدية السائدة آنذاك، كانت أفكاره المبدعة نشازاً ضمن جوقة السائد والمنتشر، كان هو الآخر (بارادايماً) مختلفاً للمجتمع، للعالم، والعلاقات السائدة، لكن هذا البارادايم لم يكمل تحوله أبداً، لقد انتصر البارادايم التقليدي، هزمه التقليديون، وظلت رؤيتهم هي السائدة، ولم يفلح فكر

ابن خلدون في درء الغروب الذي كان قد بدأ يضرب بأطنابه على الحضارة الإسلامية..

.. ولم يكن الأمر مجرد باردايم لم يكمل تحوله؛ كان الأمر أكثر من ذلك. **فابن خلدون لم يلتفت إليه أساساً، أفكاره لم تعرف لا على نطاق واسع ولا ضيق، حتى لاحقاً بعد وفاته...**

لقد اندثرت تماماً لعدة قرون..

وما كنا اليوم نعرف ابن خلدون ولا نقارن مالك به، لولا أن الغرب قد اكتشفه منتصف القرن التاسع عشر و احتفى به، واكتشفناه مستورداً نحن أيضاً، كما نستورد كل شيء، واحتفينا به وحضرنا المؤتمرات باسمه والندوات في تكريمه،ولكن كل ذلك بعد فوات الأوان: كل ذلك بعد أن فات وقت الاستفادة من باردايمه، فكل منظور معرفي يحمل معه زمنه وظروفه، ويحمل أجوبة لتساؤلات عصره.. ولا يمكن قسره على عصر آخر أو ظروف أخرى بأي شكل من الأشكال.

من أجل ذلك، أجد نفسي (متطيراً) من مقارنة مالك بابن خلدون..

أخشى أن نفعل به كما فعل بابن خلدون معاصروه..

أخشى أن يكون باردايماً آخر، يمضي دون أن نستفيد شيئاً.

❀ ❀ ❀

.. وأكثر ما يخيفني في الاهتمام الأكاديمي، هو أن جلها يعامله كما لوكان مفكراً إصلاحياً آخر ـ يقارن بغيره من الإصلاحيين ـ وهذا يقتل أهم ما في مالك؛ **يقتل روح الثورة في فكره، يقتل روح الرؤية الأخرى المغايرة، يقتل وجه القمر الآخر الأكثر روعة؛ والذي لا** نراه..

معاملة فكر مالك بهذا الشكل يسلب منه واحدة من أهم نقاط تميزه: إنه بحد ذاته بذرة لمشروع نهضة متكامل، **لا يمكن أبداً أن نضعه كرقعة على ثوب المؤسسة التقليدية المليء بالثقوب..**

إنه نسيج مختلف تماماً، ومعاملته كرقعة لا تفرق كثيراً عن اللامبالاة والصمت.. وقد تكون أشد قسوة من العداء..

❀ ❀ ❀

وبعض المدح سم:

.. ولعلي لا أبالغ إذا قلت إن بعض الاهتمام، وبعض الثناء، قد يكون أسوأ حتى من أي نقد أو داء..

وأقصد هنا أن المؤسسة الدينية التقليدية تمتلك أساليب مختلفةً من (**الاحتواء**) طورتها عبر خبرتها التاريخية المتوارثة ..

فبعد أن عومل مالك بالكثير من العداء والإقصاء (المتوقع والطبيعي) من الفكر التقليدي بشقيه الأساسيين، هناك الآن بعض الثناء من التقليديين لمالك، وهم يجيدون الثناء، بالضبط كما يجيدون الهجاء، فهذا جزء من حرفتهم التاريخية، والأمر الخطر هو أن ثناءهم سيهدف إلى وضع مالك - وفكره من بعده - في رف من رفوف المؤسسة. فهم يتصورون أنهم بثنائهم هذا سيحتوون فكر مالك، ويضعونه موضعه، في خانة معينة، قد يسمونها (**علم الاجتماع الإسلامي**) - أو (دراسات **في تاريخ الحضارة**).. أو أي شيء آخر في رف منسي من رفوف مكتبة يحتل فكرهم فيه مرتبة السيادة والهيمنة.

نعم. بعض الثناء محاولة للتدجين، محاولة للجم الحصان الجامح الحر.. ووضعه ضمن قوالب وقواعد أكل الدهر عليها وشرب..

.. ولو أننا انتبهنا قليلاً لألفاظ التقليديين في ثنائهم على مالك، لرأينا محاولات الاحتواء والتدجين واضحة..

.. والتدجين، لو نجح، يكون أسوأ من حرب مستعرة واتهام بالفسق والخروج عن الملة..

فالتدجين محاولة لفرض (سلام) غير عادل، وإنهاء للمعركة دون أن تصل لنتائجها الطبيعية..

بينما العداء المعلن مخاض وصراع بين فكرتين، وبارادايغمين يتنازعان..

نعم! بعض الثناء أسوأ من أقسى التهم.

بعض الثناء أشد من القتل.

❀ ❀ ❀

في دار حقه هناك، عند من لا يضيع عنده حق أحد، لا يحتاج مالك إلى شيء من كل هذا.

إنه لا يحتاج إلى كتابة المقالات عنه، ولا البحوث الأكاديمية، ولا حتى إعداد رسائل الماجستير والدكتوراه عنه..

إنه لا يحتاج إلى المؤتمرات، والندوات، وحفلات العشاء التي تقام تحت شعار تكريمه والاحتفاء به..

بالنسبة إليه: **كل ذلك لم يعد يعني أي شيء.** إنه لا يحتاج (منا) أي شيء.. إنما نحن نحتاج إلى أشياء..

بعد إعادة الاكتشاف: التفعيل:

لا يحتاج جيلي إلى محض (إعادة اكتشاف) لمالك، أو (إعادة قراءته)، وأكيد لا يحتاج إلى (إعادة الاعتبار له).

يحتاج جيلي إلى أن (**يفعل**) مشروع مالك، إلى أن يكمل الدرب، إلى أن يساهم في عملية تحول البارادايم التي لم تكتمل.. أن نمضي قدماً في ذلك المنهج المختلف في التعامل مع النصوص، عبر قراءتها عبر العالم، بدلاً عن قراءة العالم بها..

لنعترف: ترك مالك بذرة عظيمة المواصفات، لكن ذلك لم يكفِ لنمو الشجرة المرجوة.. فالتربة قتلها الإهمال وتصحرت وصارت مفككة لا تحوي ماء ولا تنبت نباتاً، لم تمر غيمة منذ قرون، ولم يهطل مطر ولم يكن هناك حتى سراب.. بذرة مالك عظيمة فعلاً، لكنها تكاد تموت. تحتاج إلى تهجين وتحسين، تحتاج إلى (طفرة جينية) لاستحداث صفات جديدة مقاومة وتحتاج التربة إلى إصلاح. في الحقيقة إنها تحتاج إلى ما هو أكثر من إصلاح.. تحتاج إلى استبدال. تحتاج إلى تربة جديدة يمكن للجذور أن تنمو فيها وتمتد فيها وتتشابك لتأخذ كل الأوكسجين الذي تحتاجه..

.. ونحتاج أيضاً إلى أن نخطط للحصول على الماء لسقي هذه البذرة، نحتاج إلى خطة استسقاء تشتمل على ما هو أكثر من مجرد صلاة استسقاء، وتهدف إلى تحويل كل ذرتين هيدروجين وكل ذرة أوكسجين إلى ماء يسقي تلك البذرة..

.. ونحتاج بعد ذلك إلى السماد الذي يحافظ باستمرار على حيوية التربة: إنه تلك المركبات العضوية التي تمد البذرة بمختلف العناصر والمركبات؛ إنها بمثابة التلاقح الذي يمنحه الاختلاف والرأي الآخر، الناتج من الأمثلة (الحضارية) الأخرى..

.. كل ذلك تحتاجه تلك البذرة.

إنها ليست مجرد بذرة، إلا إذا أصررنا على أن نراها متروكة تحتضر في الأرض البوار، بينما نتأمل نحن في صفاتها ومواصفاتها وسلالتها

وكل قابلياتها الكامنة، ثم عندما تموت تماماً، نحملها إلى المتحف ونضمها إلى بقية البذور الميتة التي تركناها تموت في الأرض الخطأ والجو الخطأ والظروف الخطأ، ثم شيعناها بالتكريم والاحتفاء الذي لن يحييها ولن يحيي الأرض الموات... لا توجد بذرة بارادايم تنمو وحدها، إنما هي **مسؤولية أجيال** ..

وبارادايم (الإسلام الحضاري) هو مسؤولية جيلنا ..

فكيف إذن ؟

كيف يمكن لجيلنا أن (يفعل) فكر مالك، ويساهم في تحول البارادايم؟ .

بالمزيد من الدراسات؟ بالمزيد من الندوات؟. بالمزيد من المقالات والتحليلات التي - دعونا نعترف بمرارة - لا يقرؤها غير كتابها و أصدقاؤهم وبعض جيرانهم؟..

لا حل، في رأيي، غير أن يدخل هذا الجيل في خضم المعادلة، ضمن عنصرها الأهم (الإنسان).

مرة أخرى، يبقى السؤال: **كيف يمكن لجيلي الذي حمل عبء حضارة الانحطاط كلها أن يتقمص دور الإنسان الفاعل في معادلة الحضارة؟**

كيف يمكن لجيل تعلم وتدرب ليكون (**إنسان القلة**) و(**إنسان المتنصف**) **أن يتحول ليصير فاعلاً، ويحطم قيوده بنفسه؟!..**

هذا مما لابد منه ﴿مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ - بأنفسهم.. لابد لنخبة من هذا الجيل أن تبدأ ذلك.. تبدأ **بتغيير** (الإنسان) في داخلها، وبالذات لن يبدأ التفاعل، إلا بأول خطوة ذكرها مالك في تغيير هذا الإنسان وتوجيهه..

إنه عقل هذا الإنسان، أفكاره.. ثقافته..

الخطوة الأولى: لا مفر من الصدام..!

لن يتغير هذا الإنسان ما لم يتغير فكره. لن تتوقع أي ولوج لمعادلة الحضارة ما لم تحدث ثورة في فكر هذا الإنسان.. ثورة شاملة، ثورة كاملة.. ثورة بكل ما في الثورة من معانٍ..

ولكي تحدث هذه الثورة لا مفر من **الصدام**، كما قال مالك بالضبط، لا مفر من **إحداث قطيعة مع كل ما يشدنا إلى الوراء**، مع كل ما أوصلنا إلى ما وصلنا إليه من الحضيض والانحطاط. لا مفر من الصدام مع موروثات السلبية والكسل والخدر والخرافة واللاعقل مهما تنكرت هذه خلف نصوص دينية، تحصنت بالقداسة وتخندقت خلف الأسوار الشائكة والحقول الملغومة للموروثات والبديهيات والمكرسات الاجتماعية..

.. لن نتحرك قيد أنملة ما لم يحدث هذا الصدام. لا إقلاع باتجاه حضارة المستقبل دون أن نقطع قيودنا التي تشدنا إلى ماضي السلبية والخدر والانحطاط..

لا شيء سيحدث في معادلة الحضارة بلا صدام حاد وصريح وواضح مع الفكر التقليدي. لا تحول سيحدث في البارادايم دون صراع القديم والجديد، **دون دفع الناس بعضهم لبعض**، دون ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ **بمواجهة** ﴿نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾..

لا مفر من إنجاز التحول، إلا أن نكف عن مجاملة القديم، لا مفر إلا أن نكف عن اللف والدوران، ونسمي الأشياء بأسمائها، ونقول للشرير: إنك شر محض، بمعزل عن الألقاب التي تسبق اسمه وتمنحه الهالة والهيبة حول رأسه، **علينا أن نقول عن (الخرافة) إنها خرافة وأفيون مهما زعمت أنها (صحيحة) السند إلى الرسول عليه أفضل الصلاة**

والسلام.. علينا أن نقول للعقلية التي قتلت العقل فينا أن ترحل، بل علينا أن نجتثها، مهما كانت مسلحة ومصفحة بأسماء (الأئمة الأعلام) الذين أدوا دورهم - في عصرهم- مشكورين، وانتهينا..

كفانا مجاملة ورياء، كفاناً لفاً ودوراناً، لم نعد نملك ما نخاف عليه، لقد وصلنا إلى حيث لا يبدو أنه هناك درك أسفل منه في الانحطاط.. ولابد لنا أن نواجه أنفسنا، والآخرين، بهذه الحقيقة..

.. ولعل صدام القديم والجديد، **يشعل شرارة ذلك التحول بدفع دوران تلك العجلة المتوقفة منذ قرون، لعل الصدام مع القديم يدفع بأول قطعة دومينو، تجر وراءها التفاعل المتسلسل كله..**

حزام ناسف.. من نوع آخر..

.. ولن يكون ذلك سهلاً بطبيعة الحال، فالقديم يدّعي القداسة، وهو محصن خلف النصوص الدينية بتأويلاتها المحددة، ويمتلك كل أدوات الهجوم والدفاع التي جعلته قادراً على الصمود عبر القرون، أسلحته المعروفة: التكفير والإخراج من الملة، والاتهام بالمروق من الملة، والتفسيق والتبديع، وطبعاً هناك تهم العمالة ونظرية المؤامرة العتيدة، أضف إلى ذاك الإهمال والحرمان من جنة المسالمة الاجتماعية، والطرد من القطيع الذي يتوهم الأمن و الأمان بينما الذئب يتربص كل حين..

كل ذلك سيكون بالمرصاد لكل من يجرؤ على الصدام مع القديم، ويحاول أن يسقط قطعة الدومينو الأولى في درب تحول البارادايم، لكن **جيلاً بلغ من يأسه أن ينتج شباباً في عمر الزهور يتحزمون الموت ويخطون - أحياناً - في درب العبث واللاجدوى، عليه الآن أن ينتج مفكرين بالجرأة نفسها؛ مفكرين يتحزمون فكرهم الثوري الذي ينسف تلك** الروابط التي أودتنا إلى ما وصلنا إليه، مفكرين يقدمون فكراً بديلاً

ومغايراً، لدرجة أنه يبدو في الوهلة الأولى أشبه بمحاولة انتحار، ولكنهم يضيئون بفكرهم هذا الدرب نحو الحضارة الأخرى، نحو (الإسلام الحضاري).. وليس مهماً هنا أن يكون هناك توقيع مالك على كل ما سينتجه هؤلاء، **فأمام عالم الأفكار الحقيقية، لا يكون الأشخاص إلا وسائط نقل**..

نعم، لقد أنتج فكر اليأس و السلب شباباً انتحروا، والآن على فكرنا أن ينتج شباباً يفكرون بالجرأة نفسها، وبدلاً من (النسف الدموي) الذي لا يهدف إلا إلى الانتقام، ولا يخلف إلا المزيد من الموت، يجب أن يكون هناك **نسف حضاري** لأفكارٍ، وأوثان وأركان لهيكل متداعٍ و آيل للسقوط..

.. إنه النسف الذي يسبق البناء، النسف الذي يمهد لأسس جديدة، وكل ذلك جزء من تلك السيمفونية غير المنتهية التي تركها مالك بين أيدينا لنتم حركاتها ونبدأ عزفها..

سيمفونية (الإسلام الحضاري)..

لا تشعل شمعة.. !

يقولون عادة لنا، مهدئين، وهم يحاولون كبح ثورتنا، وما يتصورونه مراهقتنا ونزقنا «**بدلاً من أن تلعن الظلام أشعل شمعة**»..

حسناً جداً. ربما هذا صحيح في الأحوال الاعتيادية، هناك تكون الشمعة هي الحد الفاصل بين الظلام والنور..

ولكن ماذا لو كانت الظلمة بحراً هائجاً سيطفئ شمعتك اليتيمة؟ ماذا لو كانت عاصفة وإعصاراً هائلين؟ شمعتك لن تشتعل ولا حتى للحظة واحدة.

.. كفانا مواعظ. لقد وصلنا إلى هنا. وصلنا إلى هذه النقطة بالذات، حيث الظلام تاريخ ممتد، ومحيط هائج، وإعصار هائل..

بملء فمي أقول، بأعلى صوتي أصرخ: فلنلعن الظلام بأعلى أصواتنا.. ولكن لا جدوى من إشعال شمعة..

هذه المرة علينا أن نشعل الحريق..

ومن يمتلك عود ثقاب، عليه ألا يضيعه من أجل شمعة قدَرُها الانطفاء.

و لكن عليه أن يستعمله من أجل الحريق...

وحده الحريق سيضيء ظلمتنا.. وينير دربنا..

الحريق. الحريق. الحريق..

فمن سيفعل أولاً؟



العلوم العربية بين التجديد والتغريب
(مفهوم الشعر الحديث نموذجاً)

أ. د. وليد إبراهيم قصاب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

تمهيد

ظل مفهوم الشعر عند العرب واضحاً متميزاً حتى بدأت فيه حركات التجديد المعاصرة، التي تمت في ظل ملابسات كثيرة كان من أبرزها التأثر بالثقافة الغربية حيناً، والانبهار بهذه الثقافة حيناً آخر.

وقد تعرض الشعر العربي المعاصر -على أيدي طائفة من الحداثيين - إلى نوع مما دعاه هؤلاء بـ (التجديد) أو (التحديث) حاول أن يقطع صلته بجذوره الأصيلة، بل أن يغيّر في مفهومه، ويشكك في إرثه، حتى وصل الحال - عند طائفة من مدّعي التجديد - أن يقدّموا لنا نماذج من نصوص تكتب اليوم وتسمّى (شعراً) وهي غريبة كل الغرابة، هجينة كل الهجانة، عن مفهوم الشعر العربي كما عرفته هذه الأمة خلال تاريخها الطويل في هذا الفنّ الأدبي العريق.

ويحاول هذا البحث أن يتعرّف مفهوم الشعر في التراث العربي القديم ومفهومه الذي تقدّمه اليوم بعض حركات التجديد أو التبديد المعاصرة.

ولا يعرض البحث لما أصاب الكثير من نماذج الشعر العربي الحديث من انحراف عقدي، ومن تصورات فكرية سقيمة عن الكون والإنسان والحياة، تخالف التصور الإسلامي، وتمثل اعتداء سافراً على دين الأمة وقيمها وثوابتها، مما يعد وجهاً آخر خطيراً من وجوه تغريب الشعر العربي وتهجينه وإفساده[١].

مفهوم الشعر عند العرب:

نقد بعض الدارسين المحدثين تعريف العرب للشعر بأنه: «الكلام الموزون المقفى الدال على معنى»؛ إذ فهموا من ذلك أن القدماء قصروا الشعر على الوزن والقافية، وأنهم لم يحفلوا بغيرهما من عناصره: كالخيال، والعاطفة، والتشكيل اللغوي، وغير ذلك.

وفي حمل الكلام على هذا المحمل قصور عجيب في فهم العبارة؛ فهي لا تعني ـ لمن لديه معرفة بأسلوب العرب ـ القصر أو التخصيص؛ فللقصر أساليب معروفة. وما التوقف ـ في هذا التعريف الذي يكثر إيراده ـ عند هذه العناصر (الوزن، القافية، المعنى) إلا من قبيل الإشعار بأهميتها، ومن باب ذكر الخاص لمكانته، وتعريف الشيء بأبرز ما يتميز به؛ لأن من الصعب ـ بل من المستحيل أحياناً ـ إيجاد تعريف جامع مانع للأشياء مهما كانت بسيطة، فما بالك بفن غني، وتقانة رفيعة كالشعر؟!

وحسبك أن تتأمل معي في بعض من تعريفات الشعر التي أُثرت عن نقاد كبار غربيين لترى أن أيّاً منها لا يضع اليد على عناصر المعرَّف كلها، ولكنه يتوقف عند ما يقدِّر أنه الأبرز فيه.

---

(١) عرضنا لذلك فيما كتبناه في (خطاب الحداثة في الأدب: الأصول والمرجعية) نشرته دار الفكر في سلسلة (حوارات لهذا القرن).

يقول هوارس: «الشعر كالرسم»، ويقول سيمونيدس: «الرسم شعر صامت، والشعر صورة ناطقة»، ويقول وردزورث: «الشعر فيض تلقائي لعواطف قوية»[١]، ويعرفه ماثيو أرنولد بأنه «نقد الحياة»[٢]، ويعرفه رسكن قائلاً: «الشعر هو اقتراح الخيال البواعثَ النبيلة للعواطف النبيلة»[٣].

وعلى أن في تراثنا الأدبي تعريفات كثيرة للشعر، تحدّث بعضها عن التخييل، وتحدَّث بعضها عن الصور الفنية، وأشار بعضها صراحة إلى أن الشعر ليس مقصوراً على الوزن والقافية.

يقول الجاحظ: «إنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير»[٤].

وقال ابن سينا: (الشعر كلام مخيِّل، مؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاة»[٥].

وقال ابن رشد: «الأقاويل الشعرية هي الأقاويل المخيِّلة»[٦].

وقال ابن المنجم: «ليس كل من عقد وزناً فقد قال شعراً.. الشعر أبعد من ذلك..»[٧].

---

(١) انظر مثلاً عبد الله الغذامي، الموقف من الحداثة: ٢٥.

(٢) فن الشعر، لإحسان عباس: ٢٨.

(٣) في النقد الحديث، نصرة عبد الرحمن: ٢٤.

(٤) الحيوان: ٣/ ١٣١.

(٥) فن الشعر (من كتاب الشفا): ١٦١.

(٦) تلخيص كتاب أرسطو في الشعر لابن رشد، تحقيق د. تشارلس بتروث، أحمد هريدي: ٥٤.

(٧) الموشح للمرزباني: ٥٤٧.

وقال ابن رشيق: «قال غير واحد من العلماء: الشعر ما استعمل على المثل السائر، والاستعارة الرائعة، والتشبيه الواقع، وما سوى ذلك فإنما لقائله فضل الوزن»[١]، كما نقل عن العلماء قولهم عن الشعر: إنه لا ينبغي أن يكون خالياً من هذه الحلى، يقصدون ضروب الصنعة، كالتمثيل، والتشبيه، والاستعارة. ووصفوا الشاعر الذي يخلو شعره من هذه الوجوه بأنه يخلي، واعتبروا الإخلاء عيباً في الشعر[٢]..

وتسمع منذ العصر الجاهلي أن عبد الرحمن أتى أباه حسان ابن ثابت يشكو إليه لسعة الزنبور قائلاً: «لسعني طائر كأنه ملتف في بُرْدَي حَبرة» فقال له حسان: «قلت والله الشعر»[٣].

وتسمع في العصر الأموي أن عبد الملك ابن مروان قال للراعي، وقد أنشده:

أخليفة الرحمن إنا معشر   حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عربٌ نرى لله في أموالنا   حقّ الزكاة منزلاً تنزيلاً

«ليس هذا شعراً. هذا شرح إسلام، وقراءة آية»[٤].

ففي هذه الأقوال وكثير غيرها، مما لا يتسع المقام لإيراده، ما يشعر بشكل واضح لا يقبل اللبس أن العرب فطنت ـ على مرّ العصور ـ إلى أن الشعر ليس كلاماً موزوناً فحسب، بل له عناصر كثيرة: كالصورة، والانفعال، والتشكيل اللغوي الباهر، وجماليات خاصة تميزه من الكلام العادي.

---

(١) العمدة: ١/ ١٢٢.
(٢) السابق: ١/ ٢٨٥.
(٣) الكامل للمبرد: ١/ ١٦٤.
(٤) الموشح: ٢٤٩.

وقد سخر حازم القرطاجي طويلاً ممن ظن أن (الشعرية) في الشعر إنما هي في «نظم أي لفظ اتفق كيف اتفق لفظه، وتضمينه أي غرض اتفق على أي صفة اتفق؛ لا يُعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع..»[(١)].

وأشار ابن رشيق في تعريف الشاعر إلى رهافة حسه، ونفاذ بصيرته، وتميز أدائه الفني، فقال: «وإنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استطراف لفظ وابتداعه.. كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة، ولم يكن له إلا فضل الوزن، وليس بفضل عندي مع التقصير..»[(٢)].

وكان ابن رشد شديد الوضوح وهو يجعل التصوير الفني، والتشكيل اللغوي المتميز من تشكيل الكلام العادي، من المعالم الفارقة التي تحدّد طبيعة الشعر، وتلصق به هذه الصفة؛ إذ الشاعر -بتعبيره- يغيّر الكلام الحقيقي، ويخرجه عن سمته، يقول: «إذا غُيِّر القول الحقيقي سمّي شعراً - أو قولاً شعرياً - ووجد له فعل الشعر، مثال ذلك قول القائل:

ولما قضينا من منى كلّ حاجة ... ومسَّح بالأركان من هو ماسحُ

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطيّ الأباطحُ

وإنما صار شعراً من قبل أنه استعمل قوله:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطيّ الأباطحُ

بدل قوله: تحدثنا، ومشينا، وكذلك قوله:

بعيدة مهوى القرط

(١) منهاج البلغاء: ٢٧ - ٢٨.
(٢) العمدة: ١/١١٦.

إنما صار شعراً لأنه استعمل هذا القول بدل قوله: طويلة العنق، وكذلك قول الآخر:

يا دار، أين ظباؤك اللُّعْسُ ... قد كان لي في إنسها أُنْسُ

وإنما صار شعراً لأنه أقام الدار مقام الناطق بمخاطبتها، وأبدل لفظ النساء بالظباء، وأتى بموافقة الإنس والأنس في اللفظ.

وأنت إذا تأملت الأشعار المحركة وجدتها بهذه الحال، وما عري من هذه التغييرات فليس فيه من معنى الشعرية إلا الوزن فقط»[1].

وحسبك هذا المقدار من أقوال نقاد العرب حتى تعلم علماً لا يختلج فيه الشك أي اندفاع في الرأي، وأي قصور في الاستقصاء، أن تتهم التراث العربي القديم أنه قصّر في تعريف الشعر وفهمه، وأنه غفل عن كل شيء فيه إلا الوزن، وأن نذهب مذهب يوسف الخال وغيره من أصحاب الحداثة، فنقول ـ من غير علم ـ: «كان المفهوم القديم للشعر يتمثل في التعريف المأثور: الشعر هو الكلام المقفى الموزون. ثم أضاف إليه (العصريون) قول الزهاوي:

إذا الشعر لم يهززك عند سماعه ... فليس حقيقاً أن يقال له شعر

أو قول شوقي شارحاً سبب هذا (الهز):

والشعر إن لم يكن ذكرى وعاطفة ... أو حكمة فهو تقطيع وأوزان

بهذا كان الشعر ـ حتى منتصف القرن العشرين ـ صناعة تتوخى (هز) الوجدان والعقل عن طريق الوزن والقافية من جهة، والذكرى والعاطفة والحكمة من جهة أخرى. وهي نظرة تجعل للشعر مهمة تعليمية أو إخبارية، أو وصفية، كالنثر سواء بسواء..»[2].

(١) تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر: ١٢١ - ١٢٢.
(٢) الحداثة في الشعر: ١٣ - ١٤.

الشعر لا يكون إلا بالوزن

وإذا كانت العرب قد فطنت إلى أن «الشعر ليس هو الكلام الموزون فحسب، فإنها - في الوقت ذاته - لا تسمي أي كلام غير موزون شعراً. إن الوزن أبرز ما يميّز الشعر من النثر. وكل كلام موزون ذي معنى هو شعر كما قال قدامة ابن جعفر، ولكن السؤال الأهم: ما قيمة هذا الشعر، وما مستواه الفني، إذا لم يستوفِ العناصر الجمالية الأخرى التي أشار إليها النقاد العرب الذين نقلنا بعضاً من أقوالهم؟ إنه شعر رديء، وقد أطلقوا عليه أحياناً اسم (النظم)، وقول القائل منهم: «ليس كل موزون شعراً»[(١)]، إنما يقصد به تحديد درجة (الشعرية) أو (الشاعرية) في الكلام، ولا يعني نفي الموزون من عالم الشعر، فالكلام عند العرب: شعر ونثر، والواو تعني المغايرة، والوزن هو المعلم الرئيس الفارق بينهما.

يقول ابن رشيق: «الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاها به خصوصية، وهو مشتمل على القافية وجالب لها ضرورة..»[(٢)].

ويقول في موضع آخر: «القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية»[(٣)].

وإذا لم يستوف الكلام إلا خصائص الوزن كان شعراً هابط المستوى، جاف الشاعرية، وقد يصحّ أن نسميه نظماً، وقد عبّر أبو العلاء المعرّي عن هذا المفهوم؛ إذ فرق - في الشعر - بين ما هو نظم فحسب، لأنه موزون، وبين ما هو شعر حقيق بهذا الاسم لتقبل الغريزة له[(٤)]،

---

(١) الوساطة للجرجاني: ٢٤.
(٢) العمدة: ١/ ١٣٤.
(٣) العمدة: ١/ ١٥١.
(٤) رسالة الغفران: ٢٥١.

وشايع المظفر العلوي أبا العلاء في رأيه، ففرق بين الشعر والنظم، مستشهداً بموقف المعري الذي كان يسمّي بعض أنواع الشعر المتهافت نظماً[١]. وسخر حازم القرطاجني بشدة من هؤلاء الأخسّاء الذين اتخذوا (الأشباح الشعرية) وسيلة لاستدرار الأعطيات من السُّوقة، دون أن يعرفوا حقيقة الشعر، ظانين أن كلّ ما ركب على وزن وقافية يعدُّ شعراً. وضاعت التفرقة بين الشعر الحق وهذا «الشبح الذي يرسم صورة الشعر دون حقيقته»[٢].

وأوضح ابن سينا - الذي لم يغفل عن أهمية التخييل في الشعر - أن هذه الخاصة قد تكون مشتركة بينه وبين النثر، بل قد ينفرد بها النثر، ويفتقدها الشعر، ولذلك لا يصح أن تكون فيصلاً بينهما، بل الفيصل هو الوزن.

يقول: «وقد تكون أقاويل منثورة مخيّلة، وقد تكون أوزان غير مخيّلة، لأنها ساذجة بلا قول، وإنما يوصف الشعر بأن يجتمع فيه القول المخيّل والوزن..».

كما أوضح الفارابي في رسالة (جوامع الشعر) أن المحاكاة، أو التخييل، في الكلام لا تجعلانه شعراً ما دام غير موزون بإيقاع، وقد يصحّ أن يسمى في هذه الحالة (قولاً شعرياً) وهو غير الشعر، لأن الشعر لا بدّ فيه من الوزن. يقول:

«والقول إذا كان مؤلفاً مما يحاكي الشيء، ولم يكن موزوناً بإيقاع فليس يعد شعراً. ولكن يقال: هو قول شعري. فإذا وزن مع ذلك، وقسم أجزاء، صار شعراً. فقوام الشعر وجوهره عند القدماء هو أن يكون قولاً

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، لإحسان عباس: ٦١٠.
(٢) السابق: ٥٣٩.

مؤلفاً مما يحاكي الأمر، وأن يكون مقسوماً بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية، ثم سائر ما فيه فليس بضروري في قوام جوهره، وإنما هي أشياء يصير بها الشعر أفضل. وأعظم هذين في قوام الشعر هو المحاكاة، وعلم الأشياء التي بها المحاكاة، وأصغرها الوزن..»[١].

ثم أوضح الفارابي - على نحو ما فعل ابن سينا - أن التخييل - أو المحاكاة - قد يكونان في النثر - كالخطابة مثلاً - أظهر منهما في الشعر، ولكن ذلك لا يجعل الخطبة شعراً، بل هي نثر نحا منحى الشعر. يقول - في أعقاب الكلام السابق -:

«والخطابة قد تستعمل أشياء من المحاكاة يسيراً. وهو ما كان قريباً جداً، واضحاً مشهوراً عند الجميع. وربما غلط كثير من الخطباء الذين لهم من طبائعهم قوة على الأقاويل الشعرية، فيستعمل المحاكاة أزيد مما شأن الخطابة أن تستعمله، غير أنه لا يوثق به، فيكون قوله ذلك عند كثير من الناس خطبة بليغة، وإنما هو - في الحقيقة - قول شعري قد عُدِل به عن طريق الخطابة إلى طريق الشعر..»[٢].

ومضى الشعراء العرب يجدّدون في أوزان الشعر كما كانوا يجددون في كل شيء فيه. شاعت في أشعار الإسلاميين - ولا سيما عند شعراء الغزل - الأوزان القصيرة التي لم تكن ذائعة عند الجاهليين. وشهد العصر الأموي نهوضاً بفن الغناء، حمل معه تطويراً واسعاً في الموسيقا الإيقاعية للشعر العربي، سواء في الأوزان أو في الصياغة اللغوية، واشتهر الوليد ابن يزيد الذي عكف على هذه الصناعة، فوضع أصواتاً مشهورة،

(١) جوامع الشعر (ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر)، تحقيق د. محمد سليم سالم: ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) السابق.

واستحدث شعراً على وزن المجتث، ونفذ إلى قالب المزدوجة ذات الشطر الواحد والقافية المنوعة في كل شطرين. وبلغ اهتمام القوم بالغناء في العصر العباسي أوجه، فقام كتاب الأغاني الذائع الصيت على أساس الأصوات المئة المختارة، وأضيف إليها الكثير من الأصوات التي غُنِّيت في هذا العصر. وكانت تقاس جميعها بمقاييس علم العروض، وتقوم على معايير وقواعد موسيقية معروفة، وعندما ابتدعت الموشحات في الأندلس قام أغلبها على الأوزان المهملة، وهي مستنبطة من الدوائر العروضية التي اكتشفها الخليل، ولكن العرب القدماء لم يستعملوها، وقد حاول الشاعر المصري ابن سناء الملك المتوفى سنة (٦٠٨ هـ) في كتابه المعروف (دار الطراز) تقنين طرائق نظم الموشحة، وصورها المختلفة، وعروضها وموسيقاها.

وكذا الحال في كثير من الفنون الشعبية الشعرية التي عرفت، كالزجل، والمواليا، والدوبيت وغيرها، إذ قامت على الموسيقا نفسها التي كفلها العروض العربي مع تحويرات قليلة أو كثيرة اقتضتها طبيعة كل نوع.

وبقي الوزن - على تنوع في صوره وأشكاله خلال هذه الرحلة الطويلة - المَعْلم الفارق بين الشعر والنثر، وظلت ملامح الشعر وقسمات وجهه متميّزة لا تخطئها العين.

والحق أن كثيراً من الأشكال الموسيقية التي أشرنا إلى بعض منها ممّا استُحدث في الشعر العربي لم تطرب له الأذن العربية كثيراً، وعدت في نظر القوم فنوناً أدنى مرتبة من فنون الشعر التقليدي، ومن ثمّ لم تستطع أن تبسط سلطاناً عريضاً، وانقرض بعضها من غير أن يخلّف أثراً يذكر، وبقي العروض الخليلي راسخاً شامخاً.

الشعر الحرّ:

ونصل إلى العصر الحديث، فتقوى موجات التجديد ممتزجة بالتغريب، في ظل الانبهار بالآخر، لأسباب حضارية وسياسية واجتماعية ونفسية، ليس المقام هنا مقام خوض في مثلها. وتولد في خمسينيات هذا القرن قصيدة (الشعر الحرّ) أو شعر (التفعيلة) نمطاً جديداً، متأثرة - في ولادتها - بعناصر تراثية يسيرة، وعناصر غربية غالبة. وتبدأ الشكاوى من عروض الخليل، والأوزان التقليدية المتوارثة، وتبدأ تسمع - لأول مرة في تاريخ الشعر العربي - من يقول لك: إن هذه الأوزان عاجزة عن الوفاء بأسلوب العصر، وإنها قيد ثقيل يعوق تحليق الشاعر واندفاعه، وإن المضامين الجديدة تحتاج إلى أشكال جديدة.

وتفشو قصيدة الشعر الحرّ، وتصبح جزءاً من قضية (إيديولوجية) أعمق وأبعد، وتتبناها منابر إعلامية ثقافية كثيرة، فتروج لها، وتحتفي بها، وتسبغ عليها هالة من التبجيل، وتوشك أن تعد الشعر العربي الحقيقي بدأ بها، وتستهين في مقابل ذلك بكل شعر يحمل أثارة من التراث، وهي لا تكتفي بها ضرباً جديداً من الشعر يمكن أن يعيش إلى جانب الشكل القديم، وأن يتنافسا معاً منافسة شريفة، ينفي فيها الصالحُ الخبيثَ، بل حكمت على هذا القديم بالموت، وراحت تعد الكتابة فيه رجعة في الفكر والذوق.

وركب الموجة الجديدة، وكان وراء الاحتفاء بها، ثلاثة من الفرقاء:

١- فريق من الشعراء والنقّاد كانوا ذوي حمية وغيرة على الشعر العربي، وهم حراص على التجديد، فالتجديد يعني تدفق ماء الحياة في العروق. وهؤلاء كانوا يدركون ما يصنعون، كانوا متضلعين من تراث أمتهم، محترمين له، فجاء تجديدهم أصيلاً عميقاً، وقدموا في هذا الشعر الجديد نماذج رفيعة مقبولة.

٢- فريق من الحاقدين الموتورين، لا يدعون فرصة تسنح إلا اهتبلوها في تسفيه تراث هذه الأمة، والاستهانة به، والإزراء عليه.

٣- فريق من الضعفاء المتشاعرين، الذين استسهلوا هذه الموجة الجديدة، وتوهموا أنها تحرر الشاعر من القيود، ووجد هؤلاء من يصانعهم ويعملقهم، ويشدّ على أيديهم مرحباً، مسمّياً كل ما يصدر عنهم من ترهات ومخاريق شعراً.

وكان من سوء حظ الشعر الحديث أن غلب على ساحته الفريقان الأخيران، فتميعت المفاهيم، (وتسيّبت) المعايير، واضطربت ملامح الشعر ومعالمه، ومضت قسمات وجهه تضمر شيئاً فشيئاً حتى لم يعد يتميّز من النثر. وفشا فيه الخطأ، والاستهانة بالوزن والإيقاع، وقد توقف دارس أكاديمي[١] عند نماذج كثيرة من الشعر الحر، ثم تلبَّث طويلاً عند ثلاثة من أبرز رادة هذه الموجة وأشهرهم، وهم صلاح عبد الصبور، وبدر شاكر السياب، وعبد الوهاب البياتي، فاستعرض دواوينهم قصيدة قصيدة، فلاحظ تفشي الخطأ في استعمال الوزن، وأنه قلّ أن تخلو قصيدة من كسر، أو تجوز بزيادة أو نقصان يشوشان النغم، أو تشكيل التفعيلات بطريقة غير منتظمة، أو الترخص في استعمالها، من حيث عددها، ومن حيث زحافاتها وعللها، ومن حيث المزج بين البحور، واستباحة العروض بشكل لا تقبله الأذن، ولا يسيغه الذوق. وخلص الباحث - وهو من أنصار الشعر الحر، المتقبلين له - إلى أن هنالك حالة من الفوضى الفاحشة تسود الشعر الحديث، زيادة على انحسار كثير من الأوزان والنغمات التي كان يعرفها الشعر العربي (السلفي).

---

(١) الدكتور رجاء عيد في كتابه (التجديد الموسيقي في الشعر العربي): ٢٤٩ - ٣١١.

إن الشعر الحديث يقوم اليوم - على أيدي من يعرفون الوزن ويلتزمونه - على تفعيلات معينة، لا تكاد تجاوز أو تبلغ أصابع اليد الواحدة، وإن عروض الخليل الذي يتمتع برحابة موسيقية هائلة، تتمثل في أعداد كثيرة من الأنغام الوزنية الناتجة عما يصيب التفعيلات من زحافات وعلل، ومن استعمال للبحور على أشكال مختلفة، كالتام، والمجزوء، والمنهوك، والمشطور، وما هنالك من أوزان مهملة يتيحها نظام الدوائر العروضية؛ إن نظام الموسيقا الرحب الفني هذا قد غدا اليوم مسيخاً، إن عباقرة الشعر الحديث يصبونه في عدد من التفعيلات النمطية المتكررة. لاحظ الدكتور إحسان عباس - في كتابه عن عبد الوهاب البياتي[١] - أن في ديوان (أباريق مهشمة) - الذي عدة قصائده إحدى وخمسون - ثمانياً وعشرين قصيدة تستمد نفحاتها من بحر الكامل. وترى نازك الملائكة - إحدى أوائل رادة الشعر الحر - أن الرتابة التي يلصقها قوم بالأوزان الخليلية، هي مَثْلَبة بالشعر الحر أولى، تقول: «يقتصر الشعر الحر بالضرورة على ثمانية بحور من بحور الشعر العربي. وفي هذا غبن يضيق مجال إبداعه. يرتكز أغلب الشعر الحر إلى تفعيلة واحدة، وذلك يسبب رتابة مملة. خاصة حين يريد الشاعر أن يطيل قصيدته. وعندي أن الشعر الحر لا يصلح للملاحم قط. لأن مثل تلك القصائد الطويلة ينبغي أن ترتكز إلى تنويع دائم، لا في طول الأبيات العددي فحسب، وإنما في التفعيلات نفسها..»[٢].

وعلى أن هذا الشعر الحر - الذي يلتزم التفعيلة وضرباً من القافية المتنوعة المتلونة - نمط مقبول في رأينا، ولا سيما حينما يتناصح الغيورون من الشعراء والنقاد على تنقيته من الشوائب التي عكرت وجهه.

---

(١) عبد الوهاب البياتي: ٢٨.

(٢) قضايا الشعر المعاصر: ٥٦.

وهو - عندنا - لا يرقى في نظامه الموسيقي إلى مستوى الشعر التراثي الخليلي، ولكننا نقبل به موجة جديدة، وصفحة طريفة في مسيرة شعرنا العربي المتطور باستمرار، ونحترم ذوق الأذن العربية إذا ساغته، ونفسح له المجال ليعيش إلى جانب المتوارث من شعرنا، يتزاحمان، ويستبقان معاً في حلبة الفن فرسَيْ رهان، ليبقى الصالح، ويذهب الزبد جفاء..

تمييع بعض رموز الحداثة لمفهوم الشعر:

إن طائفة من أصحاب الحداثة الهجينة تنفر من كل حد، وتأبى أن تظل للشعر ملامح تميّزه من غيره من ألوان الكتابة الأخرى، إنها مغرمة بخلط الأوراق، ونسف المعايير، وتمييع المفاهيم. وإنك إن قبلت - عن اقتناع، أو على مضض - هذا الشعر الجديد، وأردت أن تحاكم ما تقرؤه في هذه الأيام إليه، وإذا راحتْ واحدة - مثل نازك الملائكة - تحاول أن تضع يديك على بعض المعايير التي تقيس بها هذا الشعر، لتقدّم - وهي من أسبق رواده إن لم تكن أسبقهم - خدمة إليه قبل أي شيء، وهي أن تعصمه من الفوضى، ومن عبث العابثين؛ حمل عليها أرباب الحداثة حملة شعواء، فسخر منها يوسف الخال وغيره سخرية مرة، واتهمت هذه الشاعرة - التي كانت إلى أمس قريب رائدة من رواد التجديد - بالرجعية، والتحجر والنمطية، والجمود، وأنها مرتدة، خانت حركة الشعر الجديد التي تدعي اكتشافها، وأنها سلفية متزمتة، وأن عملها هذا خَنْقٌ لحركة الشعر الحر تحت ضغط أنامل الخليل الجديد الناعمة[1].. وغير ذلك من أنماط اتهامات - غير نقدية ولا فنية - مما يشبه أن يعد لوناً من إرهاب فكري عجيب.

إن الحداثة الهجينة - على أيدي طائفة من أبرز أعلامها، الذين توشك أن تكون آراؤهم كالوحي المنزل عند أنصارهم - تحاول دائماً نسف

---

(١) الحداثة في الشعر: ٣٢ - ٣٦.

المعايير والقواعد، فيقول من يشاء ما يشاء ويسميه كما يشاء؛ فأدونيس يتحدث «عن تجاوز الأنواع الأدبية: النثر، الشعر، القصة، المسرحية.. إلخ، وصهرها كلها في نوع واحد هو الكتابة»[١]، ويلخص القيم الشعرية القديمة التي تحولت أو تغيرت، والتي تجاوزها الشعر العربي الجديد أو يتجاوزها، ومن ذلك: «الشكل الثابت، للشعر العربي القديم شكل بنائي ثابت.. الشاعر العربي الجديد يتجه نحو الشكل المتحرك. قد يصبح لكل قصيدة جديدة شكلها الخاص دون أن تتحدد بوزن أو نثر، لم يعد يؤمن بشكل مفروض سلفاً، مطلق لا يتغير..»[٢]، ومن ذلك أيضاً ما يتعلق بمعنى الشعر؛ إذ «لم يعد معناه يقوم على الشكل، بمعنى أن النثر اليوم يمكن - في بعض الحالات - أن يعتبر شعراً..»[٣].

وهكذا تضيع الملامح بين الشعر وغيره من الفنون الأدبية، ويغدو ضرباً من الكتابة ليست له معالم تميزه من غيره، ولم تعد مسألة الوزن - على أي صورة من الصور - أمراً ذا بال، أو معياراً من معايير قياس الكلام به. يقول أدونيس في العدد الرابع من مجلة الشعر مؤكداً على أن مسألة الشعر - القصيدة، ليست مسألة القصيدة وزناً كانت أو نثراً «بل مسألة الشعر الذي نمارسه كوسيلة للمعرفة والخلق، فلم يعد هدف الشاعر اليوم أن يحشد الكلمات المنتقاة، ويخلق أشكالاً جميلة لكي يقدم للناس لذة جمالية، ولا أن يشرح من جهة أخرى أفكاراً فلسفية أو أخلاقية؛ إن هدف الشاعر الجديد كامن في رؤياه، كشخص، في تجربته، في قصيدته التي هي غاية بحد ذاتها. فمعنى رسالة الشاعر هو المهم، لا أشكاله الجميلة، ولا وزنه التقليدي، أو الحر، أو نثره..»[٤].

(١) مقدمة للشعر العربي: ١١.
(٢) السابق: ١٢٩.
(٣) السابق: ١٣٠.
(٤) مجلة شعر: ٨٢ - ٨٣.

أرأيت تمييعاً للشعر، ومحاولة لمسخ كل ما يمكن أن يدلك عليه أكثر من هذا؟ أواجد أنت في هذا الكلام الزئبقي الرجراج أكثر من حشد للكلام المنمق وهو الشيء نفسه الذي يحذر منه هذا الناقد؟ وهل تقديم «رؤيا» معينة مقصور على الشعر وحده؟ إن هذا التمييع للمفاهيم والمعايير، والاجتهاد في هدمها من غير البحث عن البديل، قد أصبح سمة كبرى عند طائفة من أصحاب الحداثة الهجينة.

هذا يوسف الخال يعزف نغمة سفح المعايير ورجرجتها، فيؤكد في افتتاحية العدد الثاني عشر من مجلة شعر أن مبدأ التحرر في صناعة الشعر هو هدفها، وأن جميع القوالب الفنية الموروثة المفروضة على الشاعر خارج موهبته الفردية وذوقه الشخصي. أي إن المفهوم السائد للشعر في تراثنا الأدبي، القائل بإخضاع العمل الشعري لوزن معين، ولبناء فني معين، لم يعد يتمشى مع حاجة شاعر هذا العصر إلى التعبير الحر عن تجربته الكيانية ورؤياه المبدعة..

وكأنما يحس الحداثيون أنفسهم بضبابية هذه الآراء وغموضها ولا معقوليتها، فيتطوع أدونيس لحل اللغز - ولكن أتراه فعل؟ - يقول في كتابه (زمن الشعر): إن الشعر التجديدي - باعتباره كشفاً ورؤيا - غامض، متردد، لا منطقي. ولهذا لابد له من العلو على الشروط الشكلية، لأنه بحاجة إلى مزيد من الحرية، مزيد من السر والنبوة.

فالشكل يمَّحي أمام القصد أو الهدف.. ليس الشكل مجرد وزن، وإنما هو نوع من البناء.

ولهذا يبقى - ككل بناء - قابلاً للتجدد والتغير. ولا تنبع الموسيقا في الشعر الجديد من تناغم بين أجزاء خارجية وأقيسة شكلية، بل تنبع من تناغم داخلي حركي.. لن تسكن القصيدة الحديثة في أي شكل، وهي

جاهدة أبداً في الهرب من كل أنواع الانحباس في أوزان أو إيقاعات محددة.. إن تحديد الشعر بالوزن تحديد خارجي سطحي، قد يناقض الشعر، إنه تحديد للنظم لا للشعر، فليس كل كلام موزون شعراً بالضرورة، وليس كل نثر خالياً - بالضرورة - من الشعر. إن قصيدة نثرية يمكن بالمقابل ألا تكون شعراً.. لا يجوز إذن أن يكون التمييز بين الشعر والنثر خاضعاً لمعيارية الوزن والقافية، فمثل هذا التمييز كمي لا نوعي[1].. وإذا كان ناقدنا العربي القديم قد حسم هذه القضية - كما بينا بالنصوص السابقة - قبل أدونيس وغيره، فقال: إن من الكلام الموزون ما لا يعدُّ شعراً، وسماه نظماً، تمييزاً له كذلك من النثر، فإنه - في الوقت نفسه - لم يسمِّ كلاماً غير موزون شعراً، ولم يقع في هذا التناقض العجيب الذي يقع فيه أدونيس وغيره من الحداثيين حين يقول: «إن قصيدة نثرية يمكن ألا تكون شعراً» فلماذا سميت قصيدة إذن؟ وكيف يجتمع النقيضان - القصيدة والنثر، الشعر والنثر - في مصطلح واحد؟

وتقرأ في مجلة (أدب) شقيقة مجلة (شعر) في افتتاحية عددها الأول[2] ما يحمل هذا التمييع وهذا النسف لمفهوم الشعر، إذ يقول قائلهم: «الشعر ليس نوعاً أدبياً، بل هو حالة فكرية وروحية تشمل - حين تتوسع - لا الشعر كفنّ أدبي فحسب، بل فنون التعبير وطرائق الحياة. الشعر لنا، تحرير.. وكم تزداد حاجة الشعر إلى الحرية في هذا المفترق من تاريخنا العربي المليء بالشواهد على الثورة.. لسنا طالبي حداثة، وإنما نحن حديثيون، لهذا لا يمكننا التراجع أو التساهل أو المساومة، الغموض؟ فليكن، وليكن الهذيان والجنون..».

أتراك أمسكت من هذه التعريفات الحداثية بشيء تدرك به كنه الشعر

---

(١) زمن الشعر: ١٤ - ١٦.

(٢) مجلة أدب (١٩٦٣) م ٢، ص ٤، ٥، ٦.

في عرف هؤلاء القوم أنفسهم، لا في عرف الآباء والأجداد الرجعيين، أم أنك قبضت على سراب، ففُهِّمْتَ أن الشعر لم يعد نوعاً أدبياً، بل هو رؤيا؟ وإذا وجدت هذا غامضاً فليكن، بل ليكن الهذيان والجنون، فالحداثة - عند قوم - هي حمّى الجري اللاهث وراء السراب، إنها الاختراق والانتهاك الدائمان للأعراف والمقاييس كلها. يقول كمال أبو ديب: إن الشعر الحديث قد بدأت شخصية الوحدة الإيقاعية فيه بالالتباس، كما أصبح التشكيل الإيقاعي بأكمله احتمالياً.. وإنه يمضي في انتهاك الوزن، والاستهانة به، بدءاً من اختراق بنية التفعيلة الواحدة، وانتهاء باختراق بنية البحر كلّه[(١)]..

وقد سرت عدوى هذا التمييع لمفهوم الشعر إلى بعض شعراء الحداثة الذين هم - في الجانب الإبداعي على الأقل - أكثر اعتدالاً من غيرهم، فأحمد عبد المعطي حجازي مثلاً يورد رأي إليوت - رائد الحداثة في الشعر الغربي - في «أن النص إما أن يكون شعراً فيجمل أن يكون موزوناً، وإما أن يكون نثراً فلا ينبغي أن يسمى شعراً»، ثم يعقب عليه هذا التعقيب المذبذب الذي يغيّم المسألة، ويغرقها في بحر من العتمة، فيقول: «ومع ميلي لهذا الرأي، فأنا لا أقول إن الوزن شرط للقصيدة العربية الجديدة لا محيد عنه، لأني أرى في بعض ما قدم في قصيدة النثر عندنا مضموناً شعرياً من الصعب إنكاره، وإن كان قليلاً لا يقاس عليه، وهامشياً لم ينجح بعد في تطويع اللغة حتى نتقبله كتيار متصل، وإنما أقول: إن القصيدة الجديدة لا يضيرها الوزن، بل يفيدها، لأنه ما يزال قادراً على أن يلعب دوراً مؤثراً في البقاء الشعري، وفي الخروج باللغة عن طبيعتها التبليغية الحرفية إلى الطبيعة الرمزية التأويلية»[(٢)].

---

(١) مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث: ٥٠ - ٥١.

(٢) من محاضرة في البحرين نشرت في جريدة الخليج.

وفي ظل كلام سائح كهذا - يسهم مع غيره من آراء الحداثيين التي عرضنا نماذج منها في هلهلة مفهوم الشعر، ونسف معاييره - ينبغي ألا يستغرب الحجازي هذه الفوضى التي فشت فاشيتها في ساحة الشعر عندما يقول: «إن صفة الشعر تلصق الآن جزافاً بأي كلام لا ينتهي عند نهاية السطر. والحديث عن أخطاء في النحو والعروض أقصر من أن يصف الحقيقة. فالحد الأدنى من الشروط المطلوبة في الكتابة لكي تعتبر شعراً - أو حتى مجرد لغة - غير متوافر في كثير مما ينشر في الصحف والمجلات، وحتى في الكتب والدواوين. والأمر لا يقتصر على المدعين وحدهم، فالموهوبون يشاركون بدورهم في هذه الفوضى..»[1]. ونحن نقول: إن هذا أمر طبيعي، فكل نشاط يفتقد المعايير الضابطة لابد أن يتحول إلى فوضى، وهذا ما آلت إليه حال الشعر العربي في هذه الأيام.

ما يسمّى قصيدة النثر

وفي ظل هذا الكسر للمعايير يصبح النثر شعراً، ما دام الوزن لا اعتداد به، فتولد بدعة ما دعي (قصيدة النثر).

وهذه القضية تستحق وقفة منفردة لا يتسع لها المقام الآن. ومن الواضح أن ما جاء به الحداثيون في الدفاع عن هذا اللون من الكتابة وعدّه شعراً لا يصمد أمام المنطق، كما أنه مما سبقوا إليه؛ فقد أوضحنا بالنصوص الكثيرة أن النقاد العرب القدماء عرفوا هذا الضرب من النصوص النثرية التي استوفت بعض خصائص الشعر، كالتصوير، والإيحاء، والتشكيل اللغوي المتميّز، ولكنهم لم يسمّوها شعراً، لأنها افتقدت الوزن، سموها أقوالاً شعرية.

---

(١) السابق.

يقول الرافعي - رحمه الله -: «إنما الوزن من الكلام كزيادة اللحن على الصوت، يراد منه إضافة صناعة من طرب النفس إلى صناعة من طرب الفكر، فالذين يهملون كلّ ذلك لا يدركون شيئاً من فلسفة الشعر، ولا يعلمون أنهم إنما يفسدون أقوى الطبيعتين في صناعته، إذ المعنى قد يأتي نثراً فلا يُنقصه ذلك عن الشعر من حيث هو معنى، بل ربما زاده النثر إحكاماً وتفصيلاً وقوة بما يتهيأ فيه من البسط والشرح والتسلسل، ولكنه في الشعر يأتي غناء، وهذا ما لا يستطيعه النثر بحال من الأحوال..»[١].

ونحن كذلك لا نرى هذا شعراً، ولكنه نثر. وإذا أردنا تمييز هذا النمط النثري الذي كثر اليوم، نقترح تسميته بـ (النثيرة) على وزن (القصيدة) التي تطلق على الشعر.

وهذا الطرح يعني عدة أمور:

- أن تسميتها (نثراً) واصطلاحاً بـ (النثيرة) لا يحمل أي حكم قيمي بالجودة أو الرداءة. هي نثر قد يكون فنياً جميلاً إذا استوفى خصائص الفن والجمال، وقد يكون رديئاً تافهاً. وهذا الحكم ينطبق على الشعر كذلك، ففيه الجيد والرديء.
- أن تسميتها (نثراً) لا يعني أنها أقل من الشعر. وليس هنالك - في رأينا - فن أدبي أرقى من فن، بل يكتسب كل نوع منزلته من خلال تميزه وأدائه، كما أن كل نوع أقدر على التعبير عن جوانب معينة من النوع الآخر. وإن الذين يصرون على تسمية النثر شعراً لَيطوون في أعماقهم - على رأي نازك الملائكة - احتقاراً خفياً للنثر، ولذلك يحاولون تسميته بما يحسبون أنه أرقى.

---

(١) وحي القلم: ٣/ ٢٣١.

- وأن تسميتها (نثراً) لا يعني إلغاءها، أو المصادرة عليها، أو الاستهانة بها، ففقد كان النثر - بحسنه وقبيحه - موجوداً دائماً. ولكل مبدع أن يختار النوع الأدبي الذي يريد الكتابة فيه، ولكن خلط الأوراق يضيّع ملامح الفنون جميعاً، وليس صحيحاً أن الأنواع الأدبية قد توحدت جميعاً في نوع واحد يسمى الكتابة. وإذا كان الأمر كذلك فإننا إذن بانتظار من يسمي لنا ذات يوم الشعر قصة، أو خاطرة، أو مسرحية، كما أن العكس صحيح.

وإن من أعجب الآراء التي قرأتها في التدليل على أن العرب أدركت أن الشعر قد يكون غير موزون، وصفهم للقرآن الكريم بأنه شعر. لقد استنبط قوم من هذا أنه كان في ذهن العرب مفهوم آخر للشعر لا يدخل الوزن معياراً فيه، وهذا استنباط غير صحيح، لأن وصف بعض العرب للقرآن الكريم بأنه شعر إنما هو إشارة إلى تميّزه بخصائص فنية جمالية تشبه ما في الشعر، لأن الشعر كان عندهم أرقى أنواع الكلام. وعلى شاكلة هذا ما مرَّ معنا من قولهم عن بعض النثر إنه شعر، أو قول شعري، على نحو ما قال حسان لابنه عندما وصف له الزنبور وصفاً جميلاً: «لقد قلت الشعر» أي قولاً جميلاً شاعرياً، لا شعراً بالمصطلح المعروف.

وأخيراً أقول:

إن تسمية النثر - مهما كانت فنية هذا النثر - شعراً، توجّه غير عربي، بل هو تقليد غربي كما يعترف بذلك أبرز رواد هذا النمط من الكتابة، من أمثال (أدونيس) و (أنسي الحاج) وغيرهما. إنهما يقلّدان - كما أكدا أكثر من مرة - الناقدة الفرنسية (سوزان برنار) في دراستها عن قصيدة النثر منذ بودلير إلى أيامنا، في مجموعة أمور:

- المصطلح: أي في تسمية هذا النمط من القول النثري (قصيدة) وذلك في ترجمة للمصطلح الفرنسي: (poem en prose).

- الكلام النظري على خصائص هذا النمط من الكتابة: لقد اقتبس رواد قصيدة النثر من الناقدة الفرنسية المذكورة جميع ما ادّعوه لقصيدة النثر من شروط وقوانين، بل تبنّوه - على حد تعبير بول شاؤول[(١)] - من دون مناقشة، في محاولة لاختراق الذائقة العربية والكتابة العربية.

ولقد لقيت ترجمة المصطلح الفرنسي المذكور بـ (قصيدة النثر) معارضة عدد من الباحثين، ورأوا فيها ترجمة غير دقيقة وغير معبّرة..

وإذا تجاوزنا الآن مسألة المصطلح، والخصاص الفنية التي زُعمت لهذا النمط من الكتابة، إلى الكلام على ما أنجزته هذه التجربة الفنية على المستوى الإبداعي، فإن خير ما أسوقه في هذا المقام هو رأي (أدونيس) أحد كبار رواد هذه التجربة، والمتحمسين لها، والذي حاول بكل ما أوتي من مهارة أن يروّج لها، ويشجّع عليها.

يقول أدونيس في تقويم قصيدة النثر: «ليس هناك حتى الآن شعر بالمعنى العميق للكلمة خارج التفعيلة. هناك محاولات نثرية تنم عن موهبة حقيقية، لكن هذه المحاولات النثرية لم تخلق نظامها بعد. كنتُ أول من شجع قصيدة النثر، وأول من كتب عنها. لكن - حتى الآن - ما نسميه بقصيدة النثر، لا تزال مضطربة وعائمة، لا هوية لها. نحن نأمل وننتظر أن تتخذ هذه الكتابة النثرية هويتها، وأن تحقق نظامها الخاص، وحينئذٍ ستكون جزءاً من التعبير الشعري»[(٢)].

---

(١) مجلة فصول، المجلد السادس عشر، العدد الأول (١٩٩٧)، ص ١٤٨.

(٢) من حوار معه في (أخبار الأدب) المصرية، العدد (١٤٠) بتاريخ: ١٧/ ٣/ ١٩٩٦، ص ١١.

لم تستطع قصيدة النثر إذن - باعتراف أدونيس - أن تثبت لها هوية، أو أن يكون لها نظام يميّزها، إنها نثر عائم مضطرب. ولعله، بسبب ذلك، خفتت حماسة أنسي الحاج لها، وتخلّى أدونيس عن الكتابة بها، وراح يجرّب نمطاً آخر من الكتابة يسميه (ملحمية الكتابة).

يهجر أدونيس إذن قصيدة النثر قبل أن تستطيع إثبات وجودها، أو تحديد هوية مميّزة لها، بل يبدو كأنه لم يعد يسميها شعراً. يقول في مقدمة الجزء الأول من أعماله الشعرية الكاملة:

«في مجموعتي الشعرية (كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل) بدأت في محاولتي تجاوز (قصيدة النثر) إلى كتابة (نثر آخر)، هذا (النثر الآخر) مزيج، شكل من الأفق الكلامي المتحرك، يتسع لاحتضان عناصر كثيرة من النصوص الأخرى التي تكتبها الأشياء في العالم، وتكتبها الكلمات في التاريخ. إنه بتعبير آخر خروج من (قصيدة النثر) إلى (ملحمية الكتابة) ».

إن الكلام على ما يُدعى اليوم قصيدة النثر لن يُحسم ببساطة؛ فهذا الشكل الكتابي الجديد - بما يملك من زخم إعلامي مكتسح، ومن منابر قوية صاخبة - يجبهنا كل يوم بسيول منه لا تنقطع، حتى ليوشك دعاته - وهم اليوم كُثر - أن يخدعوا القارئ - ولا سيما غيرُ المستقصي - عن نفسه، فيتوهّم أن السّاحة الشّعرية قد خلت إلا من هذا النمط، وأن أشكال الشعر الأخرى من عمودي وتفعيلي قد اندحرت إلى غير رجعة..

وإن المتتبع المنصف لهذه السيول التي لا تنقطع من هذا الضرب من الكتابة ليزداد كل يوم قناعة، لا يختلج فيها شك، أنها موجة إفساد لا للشعر العربي وحده، بل لكل أصناف الكلام التي يمكن أن تشوق

المتلقي، وأن تمتعه، وأن تطربه، وأن تغني حسّه، أو عقله، أو وجدانه، بشيء ذي بال، مهما كان نوع الكلام الذي يقدّم إليه، أو جنسه، أو اتجاهه..

إن الأمر أصبح يجاوز بكثير أن نختلف عما إذا كان هذا المكتوب، بحروف عربية الشكل، شعراً أم نثراً؟ ليدخل حيز تساؤل أهم وأكثر مشروعية، وهو التساؤل - بجدية لا تعرف شيئاً من الهزل - عما إذا كان هذا الذي نقرؤه اليوم كلاماً أم هذياناً؟ لغةً أم لغواً؟ رموزاً ذات دلالات معنوية أم كلمات متقاطعة؟..

أيستدعي المقام - في عجالة مثل هذه - إيراد الأمثلة والشواهد، أم حسب من يزعم هذا الزعم أن يحيل إلى ما لا حصر له مما تنشره عشرات المجلات والصحف والملاحق الأدبية المشهورة في العالم العربي؟..

وعلى أن هذا الذيوع لا يدل على أية شعبية لهذا النمط الكتابي، وهو لا يحمل أي مؤشر على رصيد جماهيري له عند المتلقين، بل هو ذيوع موهوم، مُسوّغ بمجموعة من العوامل، من أبرزها:

- الترويج الإعلامي الهائل، الذي يشبه (تسويق) السلع الرديئة..
- استسهال الكتابة، واستعجال الوصول.
- شحّ المواهب، وانعدام الجد والدأب.

إن ما يدعى قصيدة النثر هو اليوم مطية ذلول، لا تتأبى على راكب، ولا تردّ يد لامس. إنها (حمار الكتابة) كما قالت العرب قديماً عن الرجز إنه (حمار الشعر)..

ولا غرابة - من ثم - أن يكثر ممتطوها والمدافعون عنها من أصحاب المواهب الناضبة؛ إذ يرتبط (مستقبلهم الأدبي) بها، فهم لا يعرفون

غيرها، إنها لا تحتاج إلى تعلّم، ولا جهد، ولا إتقان لغة، أو قواعد، أو أوزان، أو مكابدة قضية، أو تعاطي فكر.. كل شيء ها هنا مستباح، وما على فرسانها إلا إمساك القلم، وتركه يجمح ويرمح كيفما يشاء، من غير قيود ولا حواجز.



مستخلص

هـــذا الكتاب أحد الكتب المصاحبة لتكريم الأستاذ الشيخ جودت سعيد مهداةً إليه بحوثه ومقالاته من أصدقائه وعارفي فضله.

انقسم الكتاب إلى قسمين، بعد كلمة الدار، وكلمة مديرها العام الذي يتحدث عـــن المُكـــرَّم تحت عنوان (فطوبى للغرباء) الذين يعانون غربة الفكر وغربة التجديد والتغيير.

احـــتوى القسم الأول (قالوا عنه) سبع مقالات، الأولى نبذة سريعة عن سيرته وفكره وأعماله، ثم مقالات تتحدث عنه من خلال التعريف بفكره وجهوده في تقديم آرائـــه للـــناس ورؤاه التي طرحها من أجل الارتقاء بالإنسان من خلال العلم والحوار والنظر في آيات الآفاق والأنفس، وموقفه من العنف ومن الحضارات.

وضـــم القســـم الـــثاني (الـــبحوث المُهداة إليه) سبع مقالات أيضاً، غالبها في موضوعات يثيرها مالك بن نبي وجودت سعيد، وهي (الإكراه في اللاإكراه)، و(العلل العمـــيقة لتعـــثر الصحوة والنهضة)، و(ثقافة السلم وإرادة الحرب)، و(مراجعة لتقويم مشـــروع التغـــيير). وجـــاء اثنان منها دراسةً في فكر مالك بن نبي الذي كُرِّم الشيخ جـــودت عـــلى هـــامش الذكـــرى المئوية لولادته (١٩٠٥-١٩٧٣)، وهما (في نقد موضوعاتٍ لمالك بن نبي) و (حدثنا مالك قال). وختم الكتاب بموضوع منفرد يختلف عـــن بقية الموضوعات كلها (العلوم العربية بين التجديد والتغريب) جاء تلويناً للكتاب في النقد الأدبي الحديث.

Abstract

This book is one of a collection which will accompany the celebration of honoring Mr. Jawdat Sa'id. His companions as well as those who have got acquaintance with his favor dedicate the researches and articles in it to him.

It is initiated by the publishing house word, followed by another, written by its general manager. The latter talks about the honored personality under the title of *"May All Good be for Aliens"* who suffer from the agonies of intellectual alienation as well as alienation of innovation and change.

Thereafter, the book is divided into two parts:

The first part, *"They've Said ... about him"*, involves seven articles. The first one introduces a hasty epitome of his biography, intellectuality and works, followed by articles talking about him; defining his ideology, the efforts he exerted to convey his ideology to the populace, the views he presented so as to elevate the human by science, dialogue, considering the signs in both horizons and souls and his attitude towards violence and civilizations.

The second part, *"Researches Dedicated to him"*, also involves seven articles, most of which are about topics Malik Bin Nabi and Jawdat Sa'id raised by, such as: *"Compulsion in No-Compulsion"*, *"Deep Rooted Causes of Wakefulness and Resurgence Stumbling"*, *"Peace Culture and the Will for War"* and *"Review of the Project of Change Estimation"*. Two other articles, entitled *"Some Topics by Malik Bin Nabi Criticized"* and *"Malik Addresses Us, Saying.."*, bear a study of the intellectuality of Malik Bin Nabi, on whose 100^{th} birth anniversary (1905-1973) Sheikh Jawdat Sa'id is being honored. The book is concluded by a separate topic, entitled *"Arabic Sciences between Innovation and Alienation"*. It differs from all other topics for the new color it uses in the modern literary criticism.

JAWDAT SA'ID

Researches and Articles Dedicated to Him

Jawdat Sa'īd

Buḥūth wa-Maqālāt Muhdāt Ilayh

اذكروا من عندكم من الرجال
الذين ينفعونكم في الشدائد
ودونوا أسماءهم في جريدة لئلا
تنسوهم .
ونوهوا بهم عند كل سانحة
واحرصوا عليهم .
حرصكم على أعز عزيز .

الشيخ طاهر الجزائري



ISBN 1-59239-527-9
9 781592 395279